الأبنية الحجاجية للاستدلال في المناظرات المذهبية
ابن فارس وابن جني في نظرية نشأة اللغة أنموذجًا

الأستاذ الدكتور/ أشرف عبد البديع عبد الكريم
كلية دار العلوم – جامعة المنيا

١ / ١ : فاتحة البحث:

النظر في نشأة اللغات الإنسانية والخلاف بين العلماء لن يؤدي إلى نتائج معقولة وملموسة؛ خاصة أنها قضية موغلة في القدم؛ ولهذا يرى الباحثون أن معالجتها تقع خارج إطار الدراسة اللغوية الخالصة. ولهذا سأولي وجهتي شطر النقاش الذي دار بين العلماء حول فرضياتها. ومن ثم سأتوجه إلى معالجة آراء العلماء من منظور حجاجي، خاصة نظريتي الوحي والاصطلاح. مقتصرا على ما دار بين ابن فارس وابن جني.

ولا بد من الإشارة إلى أن بناء الحجة والاستدلال لا يمكن عزلهما عن عوامل أخرى مثل: الاعتقاد والعقيدة والأحداث السياسية والثقافية والملل والنحل والاضطرابات في المجتمع ... إلخ؛ لأنها وغيرها تؤثر في صياغة وبناء الحجة والاستدلال، والحجة قد تكون مادية أو عقلية خلافا للاستدلال الذي هو عقلي محض. وبناء عليه فالاستدلال عقلي تنبني عليه حجج متنوعة، على ما سيرد بفضل بيان في مطالبه من البحث.

فبناء الحجة والاستدلال عملية منطقية تحركها وتزكيها عوامل أخرى كثيرة غير ظاهرة. ولهذا فمن المفيد أن نخصص مطلبا تاريخيا موجزا لهذه الفكرة؛ لأن الاستدلال جانب باطني تعكسه اللغة، واللغة تعكس كل الأحداث التي يعيشها المجتمع وتصوره، فالاستدلال يعكس واللغة تظهر. ثم كان من الواجب أن أعود لمؤلفات الشيخين أصحاب مادة الدراسة، غير أني أعرضت عن ذلك، واعتمدت على مزهر السيوطي، وبالنظر فيه لم أستطع أن أغفل أشياء مهمة لا بد أن تقال في هذا السياق. وبناء عليه وضعت عنوانا (قراءة في الخلفية التاريخية ومدونة الدراسة للمسألة) عالج مطلبين؛ الأول: قراءة في الخلفية التاريخية للمسألة، والثاني: قراءة المسألة في مزهر

السيوطي. وهذان المطلبان كاشفان عن جوانب لا يمكن فهمها في الفكر الحجاجي والبناء الاستدلالي عند الشيخين، وإن لم يقعا بشكل مباشر في الأبنية الحجاجية الاستدلالية لدى الشيخين. فإذا كان العنوان الأبنية الحجاجية للاستدلال في المناظرات المذهبية، فإنه عنوان عام، بيد أنه يشير إلى ملاحظ كما يلي:

- العنوان الرئيس يعني كيف يبني كل فريق حججه واستدلالته؟
- الحجاج يعني محاولة إقناع الخصم بما يتبناه الطرف الآخر والعدول عن رأيه السابق.
- بناء الحجة خلافا للاستدلال؛ فبناء الحجة عملية عقلية ترجع إلى مكون المتحاور، بينما الاستدلال هو عملية استخراج جواب أو نتيجة، بناء على معلومات معروفة مسبقا وقد تكون صحيحة أو خاطئة.

يرى د. حمادي صمّود: أن الخطابة عند أرسطو صناعة مدارها إنتاج قول تبني به الإقناع في مجال المحتمل والمسائل الخلافية القابلة للنقاش؛ بمعنى أنها علاقة بين طرفين تتأسس على اللغة، يحاول أحد الطرفين فيها أن يؤثر في الطرف المقابل جنسا من التأثير يوجه به فعله أو يثبت لديه اعتقادا أو يمليه عنه أو يصنعه له صنعا[١].

وإذا طبقنا هذا على مسألة (الوحي والاصطلاح) وجدناها تتناول مسائل خلافية موغلة في القدم، تتأسس أولا وأخيرا على اللغة؛ بدأت عند علماء الكلام – وكان منهم معتزلة – الذين كانت مهمتهم الدفاع عن الدين بأدلة عقلية، وهذا حدا ما بهم إلى الاطلاع على الفلسفة اليونانية.

وإذا كان الخطاب دائما عبارة عن عملية تفاعلية وتواصلية وتداولية تحضر فيها أطراف ثلاثة: المرسل والمرسل إليه والخطاب. ومن ثم يعبر المرسل عن مجموعة من النوايا والرغبات والمقصديات المباشرة وغير المباشرة لإيصالها إلى السامع المفترض، ومن ثم الكلام (يغي) تبادل الإرساليات، وكل قول هو فعل، خاصة إذا كانت الإرساليات عبارة عن جملة إنشائية وحوارات استلزامية أو أفعال كلامية، كما نجد في الحوارات العادية أو غير العادية (النصوص المسرحية والحوارات السينمائية والمناظرات)[٢].

---

١ د. حمادي صمّود: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح،ص١٢.

٢ د. جميل حمداوي: من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، ص٤٤.

وإذا كان الحجاج حاصلا في الكلام، فإن حصوله في النصوص الفنية لا ريب فيه؛ إذ اللغة مقصودة. ولما كان حمداوي أورد النصوص غير العادية، وأورد منها نص المناظرة، فإني أتعامل مع نص يقع ضمن إطارها، فضلا عن أنه نص فلسفي ولغوي. نشأت فكرة الجدل والمناظرة في بيئة المتكلمين ثم انتقلت إلى الأصوليين واللغويين، فضلا عن أنه نص مكتوب. ويترتب على السمة الأخيرة (نص مكتوب)؛ أن استراتيجيات الإقناع لن تعتمد الآليات غير اللغوية سواء أكانت مصاحبة للتلفظ أم لا ... أو ما يصاحب التلفظ من تنغيم وإشارات جسدية وهيئة معينة، كما يقول عبد الهادي بن ظافر الشهري[1]. وإذا كان الباحثون يرون أن وسائل الإقناع تتأسس على وسائل إقناعية لغوية وأخرى غير لغوية، خاصة إذا كانت ترتبط بالكلام المنطوق[2]، فإن مدونة الدراسة لغوية خالصة. وعلى هذا تخرج الأبنية الاستدلالية التي ترتبط بالسمات شبه اللغوية.

توصلت بعد إدامة النظر إلى أن الحجاج والبرهان والإقناع مختلفون[3]؛ فإذا كان الحجاج عند الشيخين وسيلة لا هدفا، فإن البرهان دليل ووسيلة للإقناع. ومن ثم تتعدد صور الإقناع تبعا لثقافة المناظر وملابسات الموقف؛ ولهذا فإنه يمثل شكلا لا هدفا، أما البرهان (الاستدلال) فهو الدليل وهو متنوع، ويتفق مع الحجاج في أنهما ليسا هدفا في ذاتهما، بل وسيلة لغاية إقناعية أكبر؛ وهو إقصاء الخصم عما يعتقده ويذهب إليه.

وحدُّ الحجاج، كما قال طه عبد الرحمن: أنه فعالية تداولية جدلية؛ فهو تداولي لأن طابعه الفكري مقامي اجتماعي،إذ يأخذ بعين الاعتبار مقتضيات الحال من معارف

١ د. عبد الهادي بن ظافر الشهري: استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية،ص ٤٥٤.

٢ السابق،ص١٣.

٣ لا يتسع المقام لذكر تفصيلات كثيرة حول الفروق بين هذه المصطلحات، ومن شاء فليرجع إليها:

- عبد الله صولة: الحجاج في القرآن الكريم،ص ص ١٠ :١٦ ففيها تفصيلات كثيرة.
- عبد الكريم بليل:البرهان والبيان والحجة والسلطان في القرآن،على الرابط الآتي: http://midad.com/article/١٩٥٨٩٥

ــ مقال بعنوان: الفرق بين الدليل والبرهان والعهد والميثاق، على الرباط الآتي: https://majles.alukah.net/t١٥٧٥٥٠

ــ تفسير الشيخ بسام جرار: الفرق بين البرهان والحجة والسلطان والدليل في القرآن الكريم،على الرابط الآتي: https://www.youtube.com/watch?vGOwMBiSmzbY.

ــ الاستدلال والبرهان (مقال)، على الرابط الآتي: https://bohouti.blogspot.com/٢٠١٦/١٠/blog-post_٢٩٦.html

مشتركة؛ ومطالب إخبارية وتوجهات ظرفية، ويهدف إلى الاشتراك جماعيا في إنشاء معرفة عملية، إنشاء موجها بقدر الحاجة، وهو أيضا جدلي؛ لأن هدفه إقناعي قائم بلوغه على التزام صور استدلالية أوسع وأغنى من البنيات البرهانية الضيقة، كأن تبنى الانتقالات فيه، لا على صور القضايا وحدها كما هو شأن البرهان، بل على هذه الصور مجتمعة إلى مضامينها أيما اجتماع، وأن يطوي في هذه الانتقالات الكثير من المقدمات والكثير من النتائج، وأن يُفهِم المتكلم المخاطب معاني غير تلك التي نطق بها، تعويلا على قدرة المخاطب على استحضارها إثباتا أو إنكارا كلما انتسب إلى مجال تداولي بين مشترك مع المتكلم، وكأن يعتمد فيها على صور استدلالية تأخذ بمبدأ التفاضل و"التراتب" وتجنح أحيانا إلى التناقض الذي لا تحس فيه خروجا عن حد المعقول[١]. يستيقظ النص أمرين يتعلقان بالمسألة:

_**الأول:** الحجاج في استعماله أبنية استدلالية إقناعية، له هدفان أساسيان، الأول: إقناع المخاطب بفساد ما يذهب إليه، والثاني: إقناع الجمهور (القراء) هنا في مدونة الدراسة من الطائفتين بجدوى ما يذهب إليه وفساد الرأي الآخر؛ فإذا لم يفلح في إقناع الأول، فإن هدفه الأكبر إقناع الثاني. وظني أن هدف المناظرة مدونة البحث الاثنان معا؛ فإذا كان الهدف الأول (كل من الشيخين للآخر) هدفا أساسيا، فإن الهدف الآخر لا يقل أهمية عن الهدف الأول.

_**الآخر:** إن قراءة المسألة في معالجة الشيخين، لن تكون مفيدة ما لم تؤخذ بعين الاعتبار الخلفية التاريخية لها، خاصة أنهما لم يعلنا صراحة عن غرضهما منها، وبناء عليه، يجب استكناه ما لم يقولاه صراحة، خاصة:

- أنهما ينتميان إلى طائفتين متنازعتين.والصراع بينهما كان لا يزال وغير خاف.
- كان الفكر الاعتزالي حينئذ مزدهرا خارج بغداد في بعض الدويلات الإسلامية.
- الشيخان يعيشان في فترة واحدة.

١ د. طه عبد الرحمن: في أصول الحوار وتجديد علم الكلام،ص٦٥. طال النص بعض الشيء؛ لأنه يمثل وحدة واحدة، وينظر: شكري المبخوت: نظرية الحجاج في اللغة،ص٣٦٠.

٢ / ٠ : قراءة في الخلفية التاريخية ومدونة الدراسة للمسألة:

٢ / ١ : قراءة في الخلفية التاريخية للمسألة:

حين شرعت في البحث في نشأة اللغات (خاصة نظرية الوحي والاصطلاح) وجدتها في الفكر الإسلامي مسألة كلامية، تعكس تاريخا طويلا من الصراع بين طائفتين متباينتين في التفكير؛ طائفة أهل السنة (أهل النقل) وطائفة المعتزلة (أهل العقل)؛ فقد كان ابن فارس (ت٣٩٥ هـ) أشعريا، أما ابن جني[١](ت٣٩٣هـ) فكان معتزليا. وتجلى الصراع في أشد صوره في خلافة المأمون والمتوكل والواثق، لكنه لم ينته بعدهم كلية؛ وبناء عليه، توسع حتى وصل إلى المؤلفات الكلامية والأصولية واللغوية. وكان لهذا الصراع تاريخ طويل نستعرض بعضا منه فيما يلقي الضوء على المسألة فيما يستقبل من حديث.

عزا أحمد أمين نشأة علم الكلام إلى عوامل داخلية وأخرى خارجية؛ فأما الداخلية فثلاثة عوامل: القرآن الكريم، استقرار المسلمين واتساع أرزاقهم عقب الفتوحات، المسائل السياسية، خاصة فيما يتعلق بخلافة أبي بكر والخلاف بين المهاجرين والأنصار يوم السقيفة ومبايعة عمر لأبي بكر، خاصة أن الأنصار قالوا منا أمير ومنكم أمير، والطريقة ذاتها اتبعها عمر. وإذا نظرنا إلى المسألة وجدناها مسألة سياسية بحتة، خاصة أن الدين لم يقيدها٢.

ومن ذلك أيضا مسألة حكم مرتكب الكبيرة؛ إذ هي ليست مسألة دينية عقدية صرفة، بل سياسية منشؤها الأحزاب السياسية الإسلامية؛ فالخوارج أثاروا المسألة من ناحية من اتبع عليا أكافر أم مؤمن؟ ولكن طبيعة الزمن صبغت هذه المسألة بالصبغة الدينية، ثم تنوسي أصلها مع الزمن، وصارت على أنها مسألة إيمانية مجردة من السياسة٣.

وأما الخارجية فمنها أن: الأمم التي فتح الإسلام بلادها كانت لها عقائدها من اليهودية والمسيحية وغيرها، وكان لها من الجدل والنقاش، كما أن المعتزلة مهمتهم الدفاع عن الدين، فكان لا بد من الإحاطة بتلك الحجج، كما أن المتكلمين كانوا في

---

١ رأيت أكثر من ثلاثمائة بحث عن ابن جني في العلوم العربية والإسلامية على موقع دار المنظومة، خلافا لما لم تقع عليه عيني، ومنها النذر اليسير ما تناول أصل اللغات، وسأتعرض لما يثري البحث منها.

٢ ينظر تفصيلا موسعا حول هذه العوامل الثلاثة، أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣ / ٦٨٧: ٦٩١.

٣ ينظر السابق ٣ / ٦٩٠.

حاجة للدفاع عن الدين بالأدلة العقلية فاضطروا إلى قراءة الفلسفة اليونانية١. وهذا الذي أحدث الفارق بين الطائفتين، فالأولى تقف عند مجمل ظاهر النص، ولا يـتأولون ما خارج العقل، فقد روي عن الصحابة والتابعين ما يفيد التوقف عند المعنى الإجمالي، وأن العالم يأخذ ما يكفيه دون أن يعرضه على العامة٢. بينما تعتمد الطائفة الثانية في البراهين على العقليات والتأويل، وهذا ما نراه من ابن جني باعتباره معتزليا في اعتماده على براهين عقلية ومنطقية ... إلخ كما سنعرض لها. وبناء على هذا، تكوّنت في الفكر الإسلامي طائفتان:

- **طائفة أهل النقل**؛ الذين رأوا أن الوقوف على ما جاء به الدين من غير تفسير، لأحد أمرين؛ إما أن هذه البحوث لا تصلح للعامة، أو لأن ما يتعلق بصفات الله شيء وراء العقل، ولا يمكن للعقل أن يصل إليه إلا بأن يقيس على الله، وهذا خطأ، وقد استمرت هذه المدرسة أيام الدولة العباسية، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل؛ حتى يوم الناس هذا.
- **طائفة المتكلمين من المعتزلة**؛ الذين آمنوا كما آمنت المدرسة الأولى، فنقلوا الإيمان بالفطرة، الذي كان عند الرعيل الأول، إلى النظر والعقل. فلم يقتنعوا، كما اعتنق غيرهم بالإيمان بالمتشابهات جملة من غير تفصيل، فجمعوا الآيات التي قد يبدو بينها اختلاف كآيات الجبر والاختيار، وكالآيات التي فيها تجسيم لله تعالى وغيرها فأولوها، فكان التأويل من أهم مظاهر المتكلمين٣.

فإذا كانت الطائفة الأولى تنكر الجدل والخصومة والمناظرة فيما يتناظر فيه أهل الجدل، فهم يقفون على النص ولا يسمحون لأنفسهم بتأويله، ولذلك كانوا يرون أن صفات الله فوق العقل البشري، فتحاشوا أن يسألوا بما وكيف في ذات الله وصفاته ... إلخ، وأما الطائفة الأخرى، فترى أن العقل منح السلطة والسعة ما يمكنه من إقامة البراهين، فلا حدود للعقل إلا براهينه، ولا زلل ولا خطأ متى صلح البرهان٤.

---

١ ينظر السابق ٣ / ٦٩١، ٧٩٢.

٢ ينظر تفصيلا أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣ / ٦٩٦.

٣ ينظر السابق ٣ / ٦٩٦، ٦٩٧.

٤ ينظر السابق ٣ / ٧١٥، ٧١٦.

ويبدو أن الطائفتين تمثلان المجتمع الإسلامي في مرحلتين مختلفتين؛ فإذا كانت طائفة أهل النقل تعتمد على النقل والأخبار والتسليم بها دون نظر وتمحيص١، فإن هذا كان امتدادا لما كان عليه الصحابة الذين لم يدخلوا في جدال فكري في بعض الآيات، كما أن هذه الطائفة كانت تعتمد على الأخبار الصحيحة الموثوق بها، غير أنهم كانوا لا يفسحون مجالا للعقل في ظل وجود النصوص، أما ما تفضل به الباحث، فيحتاج إلى إعادة نظر. خاصة أنه كان مدركا أن بعض الآراء كانت تعتمد على المنطق المجرد من فهم طبيعة المجتمع وتشعب حاجاته وازديادها المؤدي إلى نشوء الألفاظ الجديدة والمسميات الأخرى٢. ويبدو من سياق كلامه أنه يعني أهل النقل وأهل العقل، غير أن الأمر كان يحتاج إلى ربطه بعوامل أخرى، كاشفة، ولهذا قال: والتسليم بهما دون نظر وتمحيص.

وعليه فاستراتيجيات الإقناع نشأت عند علماء الكلام من المعتزلة، فيما يتعلق بالدفاع عن العقيدة بالأدلة العقلية؛ لأن المنهج النقلي الذي كان سائدا لم يعد قادرا على مسايرة الأحداث، خاصة بعد اتساع الدولة الإسلامية؛ فقد التقت المعارف والعلوم الإسلامية بمعارف أمم أخرى، كانت لديهم علوم وفلسفات عقلية، ومن ثم كان لا بد من البحث عن منهج يجاري علوم هذه الأمم، فكان منهج (أهل النظر)، الذين غلبوا العقل على ما سواه، وإن تعارض مع النقل قدموا العقل٣. كان هذا هو جوهر الخلاف بين الطائفتين في التفكير، انعكس في استراتيجيات الإقناع لديهما.

اشتد الصراع بين الطائفتين حين برزت المعتزلة كفرقة إسلامية في عهد المأمون والمتوكل والواثق؛ الذين اعتنقوا أفكارها من خلال بشر المريسي وثمامة بن أشرس وأحمد بن أبي دؤود ... وأما أهل النقل ممثلين في أحمد بن حنبل فقد رفض الرضوخ لأمر المأمون، فضرب وسجن وعذب، ثم أعيد إلى منزله في خلافة المتوكل، غير أنه أجبر على ملازمة بيته. ولما تولى المعتصم الخلافة (٢٣٢هـ)، انتصر لأهل النقل وأكرم الإمام أحمد، وأنهى سيطرة المعتزلة على الحكم. ثم عاد المعتزلة نزلة أخرى أيام دولة بني بويه ٣٣٤هـ في بلاد فارس، وتوطدت العلاقة بين الشيعة

١ ينظر د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ٩.

٢ السابق: الموضع ذاته.

٣ سنرى مدى تحقق هذا التصور في أبنية الاستدلال عند المعتزلة. وقد نقل أحمد أمين نصوصا تشير إلى أهمية هذا المبدأ لديهم: ضحى الإسلام ٣ / ٧٥٧.

والمعتزلة، وارتفع شأن الاعتزال، فعُين القاضي عبد الجبار قاضيا لقضاء الري٣٦٠ هجرية بأمر الصاحب بن عباد وزير الدولة البويهية، وكان شيعيا معتزليا١.

استغل المتكلمون من المعتزلة المسألة استغلالا مذهبيا، وصارت بحكم طبيعة عملهم جزءا من مصنفات الأصوليين واللغويين من الطائفتين٢، على الرغم من تبرئهما منها؛ فقديما قيل: ذكرها في الأصول فضول٣. وحديثا قال أحد الباحثين: إنها مسألة موغلة في القدم٤. وعلى الرغم من ذلك ظلت لصيقة بالبحث اللغوي والبحث الأصولي حتى يوم الناس هذا.

وعلى الرغم مما أورده السيوطي عن الشيخين في هذه المسألة، وأن المعالجة عندهما لم تشغل إلا ٣٥ % مما عرض له، كما سيتضح في المطلب القادم، إلا أنها تعكس ثقافة وعقائد ومللا ونحلا في المجتمع في تلك الحقبة، التي لعبت فيها عوامل كثيرة لتزكيتها، منها: العنصر الثقافي متمثلا في الترجمة من الفلسفة اليونانية، وكذلك كان للسياسة دور؛ حين اعتنق المأمون والمتوكل والواثق هذا الفكر المذهبي، والعنصر الديني الذي لا يمكن إغفاله. كما أن علماء الكلام الذين تأثروا بالجدل في الفلسفة اليونانية وانتقل إلى علماء أصول الفقه بحكم العلاقة بين الطائفتين، وكان علماء الكلام منهم معتزلة٥. فانتقل إلى علماء الأصول الذين منهم لغويون أيضا. وقد أفرزت طبيعة العلاقة بين علماء الكلام وعلماء الأصول ما يلي:

- عولجت المسألة عند اللغويين على طريقة علماء الكلام.
- انتقل الجدل من علماء الكلام إلى علماء الأصول وعلماء اللغة.
- تأثر الفكر الأصولي كاملا بالجدل. وهذا يحتاج إلى دراسات موسعة.

١ ذكر د. حمادي صمّود سردا للأحداث السياسية في الدولة الإسلامية عقب وفاة النبي مرورا بالدولة الأموية وقتل الحسين، والدولة العباسية، وأثر الصراع السياسي في نشأة الحجاج، ينظر: مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح،ص٢٤ :٣٠. وقد سبقه أحمد أمين الذي لم ينف أن يكون سبب النشأة سياسيا، ضحى الإسلام ٣ / ٦٩٠.

٢ يقصد باللغويين أصحاب كتب فقه اللغة المباشرة وغير المباشر، ينظر: الدرس الدلالي عند أصحاب كتب فقه اللغة،ص١٣٣٦، كما يلاحظ العلاقة بين العلوم العربية والإسلامية في المصطلحات في كتب فقه اللغة التي استعملت في أصول الفقه واستعملت استعمالا لغويا في مصنفات فقه اللغة. وقد أشار ميشال كارتر إلى العلاقة بين النحو والفقه، ينظر: د. عبد المنعم السيد أحمد: فرضية المستشرق مايكل كارتر في: أصالة النحو العربي،ص ١٢٩ : ١٣٧.

٣ السيوطي: المزهر ١ / ٢٦.

٤ د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين،ص٥٧.

٥ ينظر أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣ / ٦٩٣.

قراءة هذه المسألة لا تعني النظر السطحي إليها فيما كتبه الشيخان أو ما كُتب في علم الأصول، بل ما تعكسه من خلفيات تاريخية كانت سائدة يومئذ؛ وهذا يعني أنها مسألة مركبة لتداخل عناصر كثيرة فيها، لا يمكن أن تفصل عنها؛ خاصة أنها كانت إما سببا مباشر أو إما سببا غير مباشر في إنضاجها.

ذهب السيوطي ــ في هذه المسألة ــ إلى أن الجمهور الأعظم من الصحابة والتابعين من المفسرين: أنها كلها توقيف من الله تعالى[1]. فهل معنى هذا أنها كانت مسألة دينية (تفسيرية) قبل ذلك؟ خاصة أن أحد الباحثين قال تعقيبا على كلام السيوطي: ثم أصبحت مسألة فكرية، بدأت في بيئة المتكلمين، ودارت بين مباحث اللغة والأصول، حيث لا نعثر إلا على أسماء المتكلمين وأسماء من لهم بهم ماتة من اللغويين والأصوليين[2]. ويبدو أنه استنتج هذا التحول بناء على عاملين:

_ **الأول:** العامل الزمني، بناء على ما أورده السيوطي عن الصحابة والتابعين، كما لم تكن المعتزلة تبلورت أفكارها كفرقة إسلامية، ولهذا قال قبل نصه السابق: وكان العرب في بداية عهدهم بالتفكير العلمي يلتزمون فيها وجها واحدا، يناسب طبيعة المرحلة[3].

_ **الآخر:** بناء على الأول، فإن أقدم من تسميه المصادر من المتكلمين: أبو هاشم الجبائي (ت٣٢١هـ) وأبو الحسن الأشعري (ت٣٣٠هـ)[4]. وهما من المتكلمين المعتزلة، إلا أن الأشعري تحول إلى أهل النقل في مرحلة لاحقة، وأشهر من عرف بها من اللغويين ابن جني وابن فارس.

وقد بحثت عن مصادر أبي هاشم الجبائي وأبي الحسن الأشعري فوجدتها مفقودة. وهذا يفسر توقف المصادر التي عالجت المسألة عند ابن فارس وابن جني. ولم تشر إلى الجبائي والأشعري بتوسع إلا إشارات خاطفة أوردتها المصادر التاريخية الإسلامية، كما نراها عند أحمد أمين في (ضحى الإسلام)، وهما اللذان بدأ معالجة

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ٢٧.

٢ د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين،ص٤٩. غير أنه عاد في موضع آخر وقال: إن هذه المسألة بدأت في التراث العربي (كلامية). السابق،ص٥٦. وهذا يتناقض مع كلامه في المتن ومع هذا الاستنتاج!

٣ السابق: الموضع ذاته.

٤ ينظر رؤية الأشعري في المسألة، أحمد أمين: ضحى الإسلام ٣ / ٧١٧ وما بعدها. ولم أنقل رؤيته لطولها، كما أنها لا تقدم جديدا، فمن شاء فليرجع إليها.

المسألة معالجة كلامية، وتحديدا عند أبي هاشم الجبائي، مما جعل الأشعري يرد عليـــه، خاصة أنهما تلميذان لأبي علي الجبائي ومتعاصران.

استنتج الباحث أن المسألة كانت معالجة عند المتكلمين ومن لهم بهم ماتة من الأصوليين واللغويين، وعليه فليست هذه المسألة من التراث الأصولي الخالص، ويؤكد هذا ــ من ناحية أخرى ــ ما يقوله تاج الدين السبكي (ت٧٧١ هــ) تأسيسا على مقولة للغزالي: والصحيح عندي أنه لا فائدة لهذه المسألة ... ولهذا قيل: ذكْرها في الأصول فضول[١]. ومن ثم، فالبداية تفسيرية، ثم كلامية، ثم لغوية أصولية، ولما كانت هذه المسألة تنظر في قضية موغلة في القدم، فإن تحديد الاستدلال معها بدقة غير ميسور[٢]. وهذه الرؤية التي ختم بها الفصل الأول (طبيعة اللغة) تتسق مع ما توصل إليه في نهاية الفصل الثاني (أصل اللغة) وذكر رأيين على قدر من الأهمية كما يلي:

_ **الأول:** الطائفتان اعتمدتا على العقل والنقل، وكلتاهما لم يقو على بعث اليقين، ولا يفيد قضايا اللغة[٣].

_ **الآخر:** في ختام الفصل الثاني قال: وننتقل مع الأصوليين من بحثهم عن هذا الأصل الموغل في القدم للغة الإنسانية إلى الواقع الحي لهذه اللغة ....[٤].

وهذا يعني أن الباحث توصل إلى أن البحث في هذه المسألة لا فائدة منه. وعليه سأتوجه وجهة أخرى للإفادة من هذا الزخم الحاصل حولها فيما يتعلق بالجدل الذي انشغل به الشيخان، خاصة أنهما اعتمدا على استدلالات عقلية ومنطقية ولغوية. وهذا سيعكس الأهداف المرجوة من البحث، وهي كما يلي:

- **أولا:** العلاقة بين اللغة والفكر (المعتقد).
- **ثانيا:** العلاقة بين الاستدلال والفكر المذهبي.
- **ثالثا:** إلقاء الضوء على تاريخ الصراع الفكري في الحضارة العربية.
- **رابعا:** إلقاء الضوء على تطور التفكير الحجاجي في التراث العربي.
- **خامسا:** أثر الدين في تطور الفكر الحجاجي في التراث العربي.

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ٢٦، كلام السيوطي ليس كما أورده الباحث؛ إذ فيه فحوى الكلام وليس نصه.

٢ ينظر د. عادل خلف: البحث اللغوي عند الأصوليين،ص ٤٨.

٣ السابق،ص ٥٦.

٤ السابق،ص ٥٧.

– **سادسا:** الصراع السياسي أزكى الصراع المذهبي.

على أية حال، فهذا البحث يتعرض لمسألة كلامية فكرية مذهبية عقدية، تعكس صورة ناصعة عن النواحي الثقافية والدينية والسياسية ليس في الدولة العباسية فحسب، بل ابتداء من نزول الوحي حتى القرن التاسع الهجري. ولا أكون مغاليا إن قلت: حتى يوم الناس هذا، على الأقل في الدرس اللغوي.

٢ / ٢ : قراءة المسألة في مزهر السيوطي:

وقع اختياري على مزهر السيوطي لما يلي:

_ **أولا:** الأمانة والدقة والعزو في النقل.

_ **ثانيا:** ذَكَرَ آراء الأصوليين إجمالا.

_ **ثالثا:** تكشف معالجة السيوطي للمسألة عن الجدل حولها في مصنفات الأصوليين.

_ **رابعا:** عالج المسألة معالجة شاملة ومركزة. لم أر لها مثيلا في مصنفات الطائفتين.

_ **خامسا:** أضاف حججا تدعيما للرأيين[١]. وإن لم تخرج عما ذهب إليه الشيخان[٢].

_ **سادسا:** لم يتدخل بذكر آرائه لأي مذهب من مذاهب نشأة اللغة في المزهر[٣]، خلافا لاقتراحه الذي رجَّح فيه رؤية التوقيف، وذكر رأيه صراحة.

ويبدو أن السيوطي في المزهر لم يكن معنيا بالتحليل والاستنباط، بقدر ما كان مشغولا بالنقل والعزو خلافا لما في الاقتراح. وقد قال جورج زيدان حين تعرض لنشأة اللغة بالاصطلاح: قال به في العصور الوسطى بعض أئمة فقه العربية منهم، أبو إسحاق الإسفراني والسيوطي وابن خلدون[٤]. غير أن باحثا حديثا، قال ولا أميل إلى القول بأن السيوطي قال بهذه النظرية، إذ عرض لكل النظريات دون أن يبدي رأيا [٥].

ومن يمعن النظر في معالجة السيوطي في المصنفين لا يجدها واحدة؛ فالمزهر يتسم بالدقة في النقل والعزو والجمع، بينما الاقتراح في الفكر، حيث كان أكثر تحررا وأقرب إلى التحليل منه إلى النقل، ولهذا كانت حريته أكثر وضوحا في بيان

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ١٧، ١٨. ولهذا قلت في موضع لاحق: إن السيوطي لم يرجِّح رأيا على آخر في المزهر خلافا للاقتراح.

٢ ينظر تفصيلا لنقد الحجج الإضافية التي ذكرها السيوطي، د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص١٢ومابعدها.

٣ ينظر د. محمد حسن آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص١٢.

٤ جورج زيدان: الفلسفة اللغوية والألفاظ العربية،ص١٤٢: الحاشية.

٥ د. محمد حسن آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١٢، ١٣.

رأيه، خلافا للمزهر الذي نقل فيه الآراء واحتج فيه للقائلين بالتوقيف، كما احتج للقائلين بالاصطلاح، وهذا دليل له. على الرغم مما أُخِذ عليه١.

وتحتاج رؤية جورج زيدان الذي ذكر (الإسفراييني، السيوطي، ابن خلدون•) من فقهاء اللغة إلى بيان كاسح؛ وما يعنينا منها رؤية الإسفراييني والسيوطي، اللذين يقعان ضمن إطار المصنفات اللغوية والأصولية؛ أما رؤية الإسفراييني فلم أر لها ذكرا عند السيوطي في الاقتراح، بينما في المزهر أخذ بالرأيين٢، خلافا لما أورده جورج زيدان، فضلا عن أنه لم يوثق كلامه بالإحالة إلى إحدى مصنفات السيوطي. ولهذا فإن ما ذكره الباحث حول رؤية زيدان أصاب فيها كبد الحقيقة.

ومن جهة أخرى، ذكر الباحث أن السيوطي نقل لنا آراء العلماء في ذلك نقلا مجردا من الحكم بصواب واحد وخطأ آخر، وكأنه لم يرد أن يزج بنفسه في هذه المعمعة، وأراد أن يسجل بموضوعية حجج كل فريق على الآخر دون أن يطرح فيها رأيا له٣.

وكلام الباحث صحيح في مجمله، غير أن من يمعن النظر فيما نقله، يجده ينقل عن المزهر والاقتراح في نصوصه ويسوي بينهما، وهذا مكمن الخطأ، فلم تكن آلية تحليل السيوطي في السفرين واحدة؛ أما المزهر فقد نقل كما أورده الباحث، غير أنه ذكر أن السيوطي ذكر حجج كل فريق، إلا أنها لم تكن تلك التي ذكرها الشيخان، وبناء عليه، كانت من إضافته، ويحسب له أنه صاغها، وكان كما وصفه الباحث، أنه سجل بموضوعية آراء الفريقين، وفي هذا لم يتحيز لفريق على آخر.

غير أن اللافت للنظر أن الباحث حين نقل رؤيته السابقة عن السيوطي، لم ينقلها كرؤية توصل إليها من خلال مطالعته للمزهر، بل نقل نصا طويلا ناهز الصفحة من الاقتراح، وهذا يحتاج إلى إعادة نظر في ضوء ما ورد في الاقتراح.

---

١ ينظر تفصيلا لهذا النقد، د. محمد حسن آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص١٢، ١٣.

• أورد أن الثلاثة من أئمة فقه العربية، وابن خلدون وإن صنف فقيها، فهو أقرب إلى الموسوعي، إذ في الاقتصاد والفلسفة والاجتماع والتربية والنحو واللغة، وكان السيوطي موسوعيا كذلك، وأما الاسفراييني فقد كان من الأصوليين. وبناء على هذا، يمكن القول إنهم جميعا عالجوا قضايا أصولية وغيرها ويشتركون في معالجة نشأة اللغة. ولم يقل أحد إنهم من فقهاء اللغة بالمعنى الموجود لدى الخليل.

٢ ينظر السيوطي: المزهر ١ / ٢٠.

٣ د. محمد حسن آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص١٢.

صحيح، عرْض السيوطي في اقتراحه مغايرا لمزهره؛ فقد جاءت رؤيته في الاقتراح موجزة ومحددة؛ إذ عرض للرأي الأول والثاني والثالث بإيجاز[١]. وعرض لأصل اللغات أنها من الأصوات المسموعات[٢]، في إطار نظرية الاصطلاح؛ وهذا يعني أن السيوطي لا يعدها نظرية قائمة بذاتها، بقدر ما تقع في إطار النظرية الثانية.

إلا أنه عاد وقال: والصواب هو رأي أبي الحسن الأخفش، سواء قلنا بالتوفيق أم بالاصطلاح؛ أن اللغة لم توضع كلها في وقت واحد، بل وقعت متلاحقة متتابعة[٣]. وهذه الرؤية تفارق طريقته في المزهر، كما أن هذا الرأي يشير إلى أن السيوطي يرتضي رؤية القائلين بالاصطلاح، وهذا يتعارض مع ما أورده الباحث الفاضل؛ أن السيوطي عرض لكل النظريات دون أن يرى رأيا[٤]. ويؤكد هذه التعارض لدى الباحث أنه لم يشر إلى أن السيوطي على الرغم من ذلك، قال في نهاية معالجته للمسألة: والقول عندي هو الأول؛ لأنه أدل على حكمتها، وأشهد لها بعلمها بمصاير أمرها[٥]. ويؤكد هذا أن السيوطي عندما افتتح المعالجة وذكر الآراء الثلاثة، وذكر الرأي الأول (التوقيف)، قال على ثلاثة آراء، أرجحها الأول[٦]. وهذا يعني أن رأي الباحث يحتاج إلى إعادة نظر، كما أن رأي جورج زيدان أيضا يحتاج إلى روية في ضوء ما أوردته.

وما أخذ على زيدان أنه لم يوثق ما قال به، أما رؤية الباحث، فإن اللبس حصل نتيجة أنه وصف المزهر ونقل عن الاقتراح، فجانبه الصواب. كما أن محقق كتاب الاقتراح (ص٢٦)، قال ابن جني في الخصائص: الصواب ـ وهو رأي أبي الحسن الأخفش، سواء أقلنا بالتوقيف أم بالاصطلاح، وأشار المحقق إلى أن هذا الرأي في (الخصائص٢/ ٤٢٨)[٧]. وأشار إليه د. محمد حسين آل ياسين في (الخصائص١ / ٤٢٧)[٨].

---

١ ينظر السيوطي: الاقتراح،ص ٢٥ وما بعدها.

٢ السيوطي: الاقتراح،ص ٢٥ وما بعدها.

٣ السابق،ص ٢٦.

٤ د. محمد حسن آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١٣.

٥ السيوطي: الاقتراح،ص ٢٧.

٦ السابق،ص ٢٥.

٧ السابق،ص ٢٦.

٨ د. محمد حسن آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١٤.

والعجب العاجب أني تتبعت الطبعة التي أشار إليها محقق الاقتراح التي اعتمد عليها، فلم أجد منها شيئا من هذا القبيل. كما أن د. محمد حسين أشار إلى الموضع ذاته تقريبا، إلا أنه في الجزء الأول، والجزء الأول ليس نهايته الصفحة (٤٠٠) دون الفهرس، فضلا عن تباين الأجزاء، كما راجعت الصفحات قبل وبعد الصفحات المذكورة لدى الباحثيَن، فلم أجد منها شيئا مذكورا. وهذا أمر يستدعي إعادة النظر.

كما أن اختيار المزهر أتاح:

_ **أولا:** الخلفية التاريخية للمسألة، التي مثلت عنصرا كاشفا للأبنية الاستدلالية لدى الشيخين.

_ **ثانيا:** تقديم صورة تاريخية للمسألة، وهذا لا يتسنى إذا عولجت من خلال مصنفي الشيخين.

_ **ثالثا:** تقديم قراءة لرؤية السيوطي العامة، وهذا لا يتاح إذا اعتمدنا مصنفي الشيخين.

_ **رابعا:** بناء على ما سبق، يكون أكثر إقناعا للقارئ فيما يقدم من استدلالات الشيخين.

فضلا عما سيذكر في موضع لاحق من هذا المطلب.

وجدير بالذكر أن هنالك أسبابا وراء اختيار رؤية الشيخين في هذه المسألة:

_ **أولا:** غرضهما مذهبي، خلافا للسيوطي.

_ **ثانيا:** الاستدلالات عند الشيخين تعكس فكرا مذهبيا.

_ **ثالثا:** ذهبت مصنفات الأصوليين بالمسألة مذاهب شتى من المماحكات اللفظية.

_ **رابعا:** ربما لم تقدم مصنفات الأصوليين جديدا إلا طرائق الجدل.

_ **خامسا:** معالجة الشيخين الوحيدة في التراث اللغوي.

_ **سادسا:** تحتاج المسألة في مصنفات الأصوليين إلى بحث مطول.

_ **سابعا:** ينتمي الشيخان إلى طائفتين متصارعتين، كما أنهما لغويان، ويعيشان في فترة واحدة، تعكس فكر المرحلة.

ولهذا لن أتعرض من المسألة إلا لما عرض له السيوطي من رؤية الشيخين،؛ إذ هما عمدة، فضلا عن أن حجج السيوطي التي أضافها للرأيين، لا تصمد كثيرا أمام النقاش العلمي، أما رؤية الأصوليين فسأبقي عليها إلى بحث قادم، إن شاء الله تعالى. إذ فيها تفصيلات كثيرة لا يتسع المقام لذكرها.

استغرقت معالجة المسألة ثلاثا وعشرين صفحة من المزهر (ج١)؛ من الصفحة الثامنة حتى الصفحة الثلاثين، ويمكن تقسيمها على النحو الآتي:

- **الأول:** أهل النقل (ابن فارس) من ص ٨ : ص١٠: ثلاث صفحات.
- **الثاني:** أهل العقل (ابن جني) من ص١٠ : ص١٦: سبع صفحات.
- **الثالث:** رؤية الأصوليين: من ص١٦ : ص٣٠: خمس عشرة صفحة.

بلغ مجموع الصفحات، حسب الإحصاء، خمسا وعشرين صفحة، مع الأخذ في الاعتبار أن صفحة (١٠) مشتركة بين معالجة الشيخين، وأن صفحة (١٦) مشتركة بين معالجة ابن جني ورؤية الرازي في المحصول، وبهذا يكون المجموع ثلاثا وعشرين صفحة؛ هي مجموع إجمالي الصفحات عند السيوطي.

عرض السيوطي لرؤية الرازي في المحصول، ثم أوجز رؤية الطائفتين ثم ردهما معا، ثم عاد وعرض لرؤية الأصوليين لمناقشة رؤية المعتزلة وردها[١]. وعرض لرؤية أبي إسحاق الإسفرايني وإمام الحرمين، ورؤية الأصوليين قائمة على جواز الرأيين[٢]. وهي رؤية الغزالي في المحصول التي تمثل رؤية الأصوليين، على أساس أن الغزالي يمثل قمة التأليف الأصولي في (المستصفى) لا في(المنخول)؛ فقد اعترضوا على قوله تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) ومن ضمن اعتراضاتهم، على ما أورده السيوطي نقلا عنهم ما يلي:

_ **أولا:** لا يمتنع أن تكون اللغات لم يعلمها؛ فعلمه الله تعالى إياها، ولا يمتنع أن الله تعالى أثبتها ابتداء، وعلمه إياها[٣].

_ **ثانيا:** إن قول الله تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) لا حجة فيه من جهة القطع، فإنه عموم، والعموم ظاهر في الاستغراق، وليس بنص[٤].

_ **ثالثا:** أن الاصطلاح يفتقر إلى اصطلاح آخر يتقدمه وهكذا، فيتسلسل إلى ما لا نهاية له[٥].

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ٢٠ وما بعدها.

٢ السابق ١ / ٢٣ .

٣ السابق ١ / ٢٢.

٤ السابق: الموضع ذاته.

٥ السابق: الموضع ذاته.

وجد السيوطي تراثا ضخما في المسألة، فتنبه إلى هذا الملحظ الذي جعله يعرض لآراء علماء الأصول الذين أخذتْ المسألة عندهم نقاشا تجاوز نقاش الشيخين بكثير، ويبدو كذلك أن نقاش الأصوليين لم يخرج عما قدمه الشيخان، وإن اتسم بالجدل والمماحكة اللفظية أكثر بكثير، وإن أخذ السمة الجوهرية عند ابن جني في الاستدلال العام. إلا أنهم على الرغم من ذلك ردوا رؤيته في إطارها العام، وكذلك ردوا رؤية القائلين بالتوقيف في جدل فلسفي مجهد، باستثناء بعض الآراء التي رجحت رؤية التوقيف، على الرغم من اعترافهم بأن: ذكرها في الأصول فضول١. إذن ما الفائدة من ذكرها؟ النظر في جواز قلب اللغة٢.

شغل عرض آراء الأصوليين من صفحة (١٦ : ٣٠) ومعالجة ابن فارس وابن جني لم تتجاوز تسع صفحات، حسب عرض السيوطي لها، وعليه فمعالجة الأصوليين الذين عرض لهم السيوطي بلغت خمس عشرة صفحة؛ تمثل٦٥% مقابل٣٥% لدى الشيخين. وهذه النتيجة تظهر أن الجدل في هذه المسألة بلغ مداه على مر القرون في مصنفات الأصوليين. ويبدو أن هذا ما جعل السيوطي لا يغض الطرف عن عرض رؤيتهم.

تفرعت الاستدلالات لدى الأصوليين إلى استدلالات نصية وعقلية ولغوية، وإن اتفقوا غالبا حول جواز الرأيين في المسألة، إلا أنهم لم يكونوا على قلب رجل واحد. وقد توسعوا في المسألة فيما لا فائدة منه، فقد حكى السيوطي عن ابن الحاجب وغيره حول توقيفية اللغات، أن لها مذاهب؛ أحدها بالوحي إلى بعض الأنبياء، والثاني: بخلق الأصوات في بعض الأجسام، والثالث: بعلم ضروري خلقه في بعضهم حصل به إفادة اللفظ للمعنى٣. ثم تعليق بعضهم حول ترجيح إحدى الرؤى الثلاث٤. الثالث: لمَ لا يجوز أن تكون هذه الألفاظ وضعها قوم آخرون قبل آدم٥؟ وأجاز بعضهم تواضع الملائكة المخلوقة قبله، فقد كانوا قبله يتخاطبون ويفهمون٦. وهذه رؤية ابن جني٧،

١ السيوطي: المزهر ١ / ٢٦.

٢ السابق: الموضع ذاته. كما ذكر لها في سياق آخر فائدتين؛ أصولية ولغوية، الاقتراح، ص ٢٦.

٣ السابق ١ / ٢٥.

٤ السابق: الموضع ذاته.

٥ السابق: الموضع ذاته.

٦ السابق: الموضع ذاته.

٧ ينظر السابق ١ / ١٦ .

غير أن رؤيته موجزة. والسيوطي حين يناقش آراء الفريقين تارة ينقد الرأي الأول وأخرى يفند الرأي الآخر دون أن يصرح أنه يرجح أحد الرأيين، وهي رؤية عامة المحققين من الأصوليين.

تمحورت رؤية الأصوليين، عند السيوطي، لهذه المسألة فيما يلي:

- فسر جماعة (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)، وذهبوا في ذلك مذاهب شتى.
- نقدوا رؤية الشيخين وردوها، وهم الأغلب.
- رجَّح بعضهم رأيا، كما عند ابن حزم وابن الحاجب، وهم الأقل.
- اتسمت معالجتهم بالمماحكات اللفظية والجدلية.

عرضتُ للأصوليين ليكون القارئ على بينة من مدونة الدراسة وليكون ملما بها، وأرجو أن تكون فكرتها صارت واضحة لا لبس فيها.

اقتصرتْ معالجة المسألة على مصنفات الأصوليين واللغويين●، غير أن هنالك فارقا بين المعالجتين؛ فإذا كانت مصنفات فقه اللغة تناولت المسألة كما هي الحال عند ابن فارس وابن جني، فلم نر لها معالجة أخرى إلا عند السيوطي، وعلى هذا يمكننا استنتاج ما يلي:

_ **أولا:** مصنفات فقه اللغة هي التي عالجت المسألة.

_ **ثانيا:** ندرة المعالجة عند اللغويين مقارنة بما عليه عند الأصوليين.

_ **ثالثا:** جاءت معالجة الشيخين واسعة؛ فقد استغرقت، حسب ما أورده السيوطي، تسع صفحات تقريبا؛ ركزا فيها على الأبنية الاستدلالية مما يعكس فكرا مذهبيا عندهما، خلافا لمعالجة السيوطي التي تميزت بما يلي:

_ **أولا:** المعالجة الفردية للأصوليين جاءت موجزة مقارنة بما أورده الشيخان.

_ **ثانيا:** اهتمام الأصوليين بالمسألة في الإطار العام مقارنة باهتمام اللغويين الذين لم نر منهم إلا ثلاثة: ابن فارس وابن جني والسيوطي، على ما بينهما من فروق.

_ **ثالثا:** تشير معالجة السيوطي للمسألة وعرضه للأصوليين إلى أن القضية نالت عنايتهم على مر القرون خلافا للغويين.

_ **رابعا:** عدم اهتمام اللغويين بالمسألة بعد الشيخين، يؤكد أن غرضها كان مذهبيا.

● عدَّ السيوطي المسألة فقهية لغوية؛ ولهذا ذُكرتْ في مصنفاتهم، ينظر: الاقتراح،ص ٢٦.

_**خامسا:** اقتصار معالجة السيوطي على المصنفات الأصولية واللغوية، يؤكد اهتمام الطائفتين بها، ليس لذاتها بل لأسباب متباينة.

_ **سادسا:** تشير معالجة السيوطي للمسألة في مصنفات الأصوليين على مر العصور إلى أنهم لم يستطيعوا أن يتخلصوا منها؛ نتيجة العلاقة بين علم الكلام وعلم الأصول.

_ **سابعا:** تشير معالجة المسألة في المؤلفات الأصولية إلى:

- تأثرهم بعلماء الكلام في الجدل، خاصة أن كثيرا من علماء الكلام من المعتزلة.
- تأثرهم بعلماء الكلام في الجدل في معالجة كل قضاياهم، حتى صارت سمة جوهرية لديهم.

وعلى هذا، إذا قارنا معالجة الطائفتين؛ فإنها لدى الأصوليين ترجَّح؛ ليس لإضافتها جديدا بل لغزارتها على مر العصور مقارنة بمعالجة اللغويين، وعلى الرغم من ذلك فإن معالجة اللغويين بلغت نسبتها عند السيوطي٣٠%، رغم ندرتها، على ما أوردته، وهذا يشير إلى أنها تتماز بالتركيز، وأن اللاحقين من اللغويين لم يولياها عناية؛ لأنها مسألة كلامية عقدية مذهبية.

والمصنفات في فقه اللغة سواء المباشرة أم غير المباشرة نادرة، وعلى هذا يمكننا استنتاج أن هذا ما حدا بالسيوطي أن يعرض لهذا الكم الهائل من معالجتهم؛ التي بلغت نسبتها عنده لهم ٦٥%. وهذا يفسر غزارة معالجة الأصوليين وندرتها عند اللغويين. ومن جهة أخرى نستنتج أن معالجة اللغويين مركزة، وإن اتسمت باللجاج اللفظي، خاصة عند ابن جني، على ما سيرد، بينما اتسعت الهوة في معالجة الأصوليين الذين زادت المسألة عندهم في اللجاج اللفظي.

رأينا معالجة اللغويين والأصوليين للمسألة. غير أن مزهر السيوطي يقع ضمن مصنفات فقه اللغة لا ضمن مصنفات الأصوليين، وعلى الرغم من ذلك عرض للنوعين أفضل ما يكون العرض، كما يلاحظ أن مصنفات الأصوليين عنايتها بالمسألة تاريخيا أكثر واهتمامها بها لا يحتاج إلى دليل. وهنا ينبثق سؤال: لماذا عالج السيوطي المسألة في مصنفات الطائفتين؟ يبدو أنه كان مدركا لما توصلنا إليه؛ لم يعرض من اللغويين إلا لابن فارس وابن جني؛ وهذا يرجح ما توصلت إليه، أن المسألة لم تعالج في مصنفات

فقه اللغة إلا في هذين المصنفين، ولهذا جاءت معالجتهم أقل من معالجة الأصوليين الذين نالوا حظا موفورا من اللغويين الذين عرض لهم السيوطي.

جمع السيوطي في مزهره معالجة الطائفتين في صعيد واحد، ولم نر لها معالجة عند اللغويين إلا ما ذكر، وحظيت بنقاش واسع عند الأصوليين، وعلى هذا رَأَى أن معالجتها عند اللغويين وحدهم ستكون موجزة، ولا تضيف جديدا، ولهذا فإن عرضْها تاريخيا لدى الطائفتين مفيد من نواح:

- تشير ضمنا إلى ندرة معالجة اللغويين؛ إذ هي مسألة مذهبية وموغلة في القدم.
- معالجته لهذه القضية ليست موجودة إلا في هذين المصنفين، اللذين ينتميان إلى مصنفات فقه اللغة.
- اهتمام الأصوليين بالمسألة أكبر بكثير من اهتمام اللغويين، ويبدو أن هذا كان من تأثير علماء الكلام على علماء الأصول، على ما أوردت.
- اهتمام الأصوليين بالمسألة على مر القرون، خلافا للغويين اللذين كانوا في فترة الصراع بين الطائفتين.
- لم يتعرض اللغويون بعد الشيخين للمسألة؛ بسبب اندثار فكر المعتزلة، خاصة أنهم يدركون أنها مسألة غرضها مذهبي.
- جمْع معالجة الطائفتين للمسألة، كان الأول من نوعه والأخير، ولهذا اكتسبت أهمية كبرى.

وبناء على هذا، لم نر مصنفا يعرض لها كما عرض السيوطي، من الدقة في النقل والأمانة في العزو والجمع والعرض. وكأنه أراد:

- المسألة عولجت في مصنفات الطائفتين فقط.
- اهتمام الأصوليين بالمسألة أكبر بكثير من اهتمام اللغويين.
- المسألة مذهبية عقدية، وإن غلفت بطابع لغوي.

كان السيوطي مدركا لكل هذا وغيره، ولهذا وقع اختياري على مزهره، فضلا عما أوردته في صدر هذا المطلب. وعلى هذا يمكن القول إن المسألة:

- لغوية شكلا لا مضمونا.
- عقدية مذهبية، غُلفت بطابع لغوي.

وجدير بالذكر أن الاستدلالات لدى الطائفتين ليست واحدة من حيث الأهمية؛ فإذا كان المنطلق اللغوي للمسالة ستارا، وهذا ما حدا باللغويين بعد الشيخين إلى العزوف عنها، خاصة بعد انحصار الفكر الاعتزالي، فإن الاستدلالات الأخرى لدى ابن فارس وابن جني تعكس الفكر المذهبي لهما، على ما سنرى.

استقر الأمر لأهل النقل، ولم يعد للطائفة الأخرى وجود، ولهذا اختفت معالجة المسألة عند اللغويين، ولم يعد منها إلا هذا الطلل الباقي من رؤية الشيخين التي تبقى شاهدة على الصراع الفكري والثقافي والديني والسياسي، الذي عكس صورة للمجتمع في الدولة العربية بشكل واضح لا ريب فيه.

ولا بد من القول إن قراءة هذه المسألة لا يمكن أن يتم بمعزل عن:

- الصراع الديني (المذهبي) والثقافي والسياسي في الدولة الإسلامية منذ نزول الوحي.
- عرض السيوطي للمسألة في صعيد واحد، يمكن أن نستنتج منه ما لم يقله صراحة.

لكن السيوطي والأصوليين واللغويين لم يقولوا كل هذا، واكتفوا بعرض القضية عرضا موجزا أو مسهبا، ولهذا قلت: إن هذه المسألة لا يمكن النظر إليها بمعزل عن ذلك كله. وعلى القارئ لها أن يربطها بما كان دائرا يومئذ؛ لأن هذا لا تذكره مصنفات اللغويين والأصوليين؛ إذ له مصنفات تؤرخ له وتفصِّل القول فيه.

٢ /٠: من ملامح التفكير الإقناعي، تقويم لساني للموائز بين الحجاج الكتابي والحجاج الكلامي:

٢ / ١ : من ملامح التفكير الحجاجي في المناظرات المذهبية:

هذا المطلب محاولة لتقديم تصور حول استراتيجيات الإقناع عند أهل النقل وأهل العقل، وأسوق توضيحا لها فيما يرد أدناه:

٢ / ١ / ١ : في التفكير الحجاجي يتصور الكاتب مناظرا افتراضيا يحاول إقناعه، ويتصور أنه يعترض عليه، فيرد هذه الاعتراضات، وهذه سمة جوهرية تتسم بها الطائفتان، وإن كانت عند أهل النظر أوسع.

٢ / ١ / ٢ : تحاول الطائفتان أن تقدما استدلالات إقناعية تناسب فكرهما المذهبي؛ فأهل النقل يعملون العقل ما لم يتعارض مع النقل فإذا تعارض قدموا

النقل، خلافا لأهل النظر الذين يفسحون المجال أمام العقل، مما أثر على الاستنتاجات لديهم بشكل واضح[١].

٢ / ١ / ٣ : تتنوع استراتيجيات الاستدلال عند أهل النقل بين الأدلة النقلية والعقلية واللغوية، خلافا لما هو عند أهل النظر الذين تنصب استدلالاتهم على العقلية منها بشكل كبير، مع عدم إغفال الاستدلال النقلي واللغوي، اللذين جاءا على استحياء.

٢ / ١ / ٤ : استدلالات أهل النقل في الاعتماد على العقل أخذ منحى شكليا، وقد بدا هذا واضحا في الاعتماد على الاستراتيجية النقلية جعلهم ينوعون بين النقلي الذي تنوعت مصادره، وبين العقلي، وإن جاءا بدرجات متفاوتة، بينما الاستدلالات العقلية لها الغلبة على غيرها من الاستدلالات، كما سنرى.

٢ / ١ / ٥ : يتسم النص الإقناعي لكلتا الطائفتين بسمة التفصيل والبيان، على أساس تأكيد الفكرة وترسيخها لدى المتلقي/ القارئ.

٢ / ١ / ٦ : إذا كانت الطائفتان تعتمدان البيان والإيضاح لطبيعة النص الإقناعي، فإن الاستراتيجيات الاستدلالية متباينة؛ فإذا كان أهل النقل نوعوا في الاستراتيجيات، غير أن أغلبها نقلية، في حين وسع أهل النظر الاستراتجيات العقلية. وهذا الخلاف بين الطائفتين يعكس خلافا فكريا.

٢ / ١ / ٧ : الاستراتيجيات التي اعتمدها أهل النقل في الاستدلال لا تقبل النقد، على الأقل بالنسبة لهم، خاصة أنها نصوص دينية (قرآن وسنة وأقوال الصحابة والتابعين) خلافا لما أورده أهل العقل، إذ استدلالاتهم أغلبها عقلية، وهذا ما ظهر عند ابن جني في نهاية معالجة المسألة في التردد في قبول رأي بعينه، على ما سيتضح خلال معالجة الأبنية الاستدلالية عنده، ومن ثم تحتاج إلى إمعان النظر فيها وتقليبها على وجوه●.

٢ / ١ / ٨ : استراتيجيات الإقناع عند أهل النقل تعتمد على أدلة نقلية وعقلية ولغوية، غير أن الأولى تمثل أساسا حقيقيا، خلافا لأهل النظر الذين يمثل العقل عندهم استدلالا أولا وأخيرا، وهذا ملمح جوهري في الخلاف بينهما، أدى إلى التباين في الاستدلالات.

٢ / ١ / ٩ : تنعكس الاعتقادات المذهبية على الاستدلال. وتبدو شاخصة في اللغة كعنصر يمثل كلا.

---

١ سنرى كيف أوقعه هذا في التصنع والتكلف المفرطين في (البنية الاستدلالية عند أهل العقل).

● انعكس هذا واضحا على الاستدلال عنده.

٢ / ١ / ١٠ : اتسمت الاستدلالات التي اتبعتها الطائفتان بالترتيب الذي يناسب فكرها المذهبي؛ فرتب ابن فارس الاستدلالات النقلية ترتيبا يناسب مذهبه، ولم يرفض الاستدلالات العقلية والمنطقية واللغوية، كما سنرى.

على الرغم من أهمية هذه الوسائل، إلا أنها لا تقع موقعا واحدا من حيث الأهمية؛ فالترتيب يعكس تفاوتا بينها من حيث درجتها، فإذا كان النص القرآني لا يقبل النقاش باعتباره نصا مقدسا، ولهذا صدر به هذه الاستدلالات النقلية، ثم رتب ما لا يقبله الأول، وجعله صنفين، الأول: أقوال الصحابة، والثاني: أقوال التابعين، فإذا كان النص القرآني لا يقبل النقاش، فإن الوسيلتين الأخريين، تقبلانه، وإن لم يستويا فيه، فأقوال الصحابة تأتي كوسيلة أكثر إقناعا من أقوال التابعين وهكذا. أما الاستدلال عند ابن جني، فقد غلب عليه الاستدلال العقلي والمنطقي، أوَّلَ موضعين، واستعمال العقل والتأويل من السمات الجوهرية لأهل النظر، كما سنرى.

٢ / ١ / ١١ : استراتيجيات الإقناع لدى الطائفتين أدت بهما إلى استعمال مصطلحات متباينة، فإذا كان ابن فارس عبّر عن هذه القضية " أتوقيف هي أم اصطلاح"؟ فإن ابن جني ذكر "أإلهام هي أم اصطلاح"؟

٢ / ١ / ١٢ : تدرج أهل النقل في استخدام وسائل الإقناع؛ فبدأ ابن فارس بالقرآن الكريم ثم الحجج شبه المنطقية على غرار أهل النظر، غير أن أهل العقل يستخدمون استراتيجيات مفارقة تنماز عن تلك التي يستخدمها أهل النقل؛ إذ تركز على تفنيد آراء الطائفة الأولى، متخذة من العقل منطلقا.

٢ / ١ / ١٣ : تأتي استدلالات الإقناع عند أهل العقل تفنيدا لرؤية أهل النقل، النقلي وشبه المنطقي، ولهذا تنوعت وسائل الإقناع لدى الطائفة الثانية من الناحية العقلية والتأويل، تبعا لطبيعة الوسيلة ودحضا لها.

٢ / ١ / ١٤ : إذا كانت الاستدلالات الإقناعية تتدرج عند أهل النقل من النقلية إلى العقلية، فإنها عند أهل العقل تأخذ خطا واحدا: الاستدلالات العقلية والمنطقية وقليل من اللغوية والنقلية.

وإذا كانت التصورات المذهبية متباينة، وإن كانت هنالك نقاط لقاء، فإن نقاط التباين بينهم أكبر بكثير، وقد تبدت بشكل واضح في درجة أهمية هذه التقنيات

الحجاجية، فإذا كان التدرج في استعمال وسائل الإقناع عند أهل النقل تمثل علامة بارزة، فإنها تختفي عند أهل العقل تقريبا.

٢ / ١ / ١٥: إذا كانت وسائل الإقناع عند أهل النقل نصوصا دينية متنوعة، فإن أهل العقل لا يستندون إلى النص القرآني باعتباره نصا مقدسا لا يقبل النقاش، بل باعتباره مدخلا للرد على أهل النقل.

٢ / ١ / ١٦ : وسائل الإقناع عند أهل العقل دليل إقناع عندهم من بنية الواقع، بينما اتخذت وسيلة عقلية عند أهل النظر، ولا أدل على ذلك من استخدام الآيات القرآنية عند أهل العقل مقارنة بما هو وراد عند أهل النقل؛ فإذا كان أهل النقل ذكروا آية قرآنية (البقرة : ٣١)، فإنها وسيلة لغوية من نص مقدس، فكان الرد على الفريق الأول يستدعي تفنيد دعواهم، وهذا كان سببا جوهريا وراء النظر إليها من وجوه عدة، تثبيتا وتعضيدا لفكرهم.

<u>٢ / ٢ : تقويم لساني للموائز بين الحجاج الكتابي والحجاج الكلامي:</u>

٢ / ٢ / ١ : الحجاج الكتابي ينماز بالإيجاز، خلافا للحجاج الكلامي الذي ينماز بالإسهاب.

٢ / ٢ / ٢ : إذا كان ما ورد في النقطة الأولى صحيحا، فإن هذا ربما الذي دفع بيرلمان إلى القول بأن هناك ما يدعو إلى الضحك الذي يدل على الاستهزاء. وهذا ما لاحظته في المناظرات القائمة بين اثنين مثلا، مما يؤدي إلى ضحك أحد الفريقين نتيجة استنتاج خاطئ أو قراءة آية بطريقة خطأ أو عدم الإلمام بمعلومة عامة أو الوقوع في تناقض في كلامه وهكذا.

٢ / ٢ / ٣ : الحجاج الكتابي مدروس ويعاد النظر فيه من آن لآخر من قبل كاتبه قبل أن يعرضه على الجمهور/ القارئ، بينما الحجاج الكلامي يمكن أن تكون ردود الخصم فيه من كلام الخصم؛ بمعنى أنه لا يكون مدروسا مسبقا، ويعتمد على قدرة المناظر على شحذ ذهنه.

٢ / ٢ / ٤ : الحجاج الكلامي لا يستحضر فيه المتناظر أوراقه وأدواته كثيرا كما في الحجاج الكتابي؛ إذ يحتاج إلى سرعة بديهة اعتمادا على ثقافة ومعلومات متنوعة في موضوع المناظرة، فضلا عما سبق.

٢ / ٢ / ٥ : الحجاج الكتابي لا يبدو فيه ارتفاع الأصوات دلالة على حدة الصراع بين المتناظرين، ويتجلى ذلك من خلال الصراع بين المفردات والتراكيب، خلافا للحجاج الكلامي.

٢ / ٢ / ٦ : الحجاج الكتابي تبدو فيه اللغة متخيرة، والألفاظ واضحة، وتخلو من الابتذال، خلافا للحجاج الكلامي.

٢ / ٢ / ٧ : الحجاج الكتابي لا يرتبط صاحبه بوقت محدد لكي يظهر فيه رأيه، خلافا للحجاج الكلامي، ومن هنا فالحجاج الكلامي يرتبط بإعمال العقل، ويحتاج إلى مقومات ربما لا تتوفر فيمن يكتب في الحجاج الكتابي.

٢ / ٢ / ٨ : الحجاج الكتابي يمكن أن يعدل فيه صاحبه عن رأيه إن شاء في طبعة لاحقة، بينما الحجاج الكلامي الأمر فيه صعب.

٢ / ٢ / ٩ : الحجاج الكلامي نظرا للتطور التكنولوجي الهائل في وسائل الاتصال أسرع وأكثر انتشارا وأقل تكلفة من الحجاج الكتابي، الذي يحتاج تكلفة ووقتا أطول.

٢ / ٢ / ١٠ : الحجاج الكتابي يحتاج إلى قارئ متخصص إذ يمثل طرحا، بينما الحجاج الكلامي لا يحتاج إلى ما يحتاج إليه الأول، وإن كان يشترك معه كذلك.

٢ / ٢ / ١١ : الحجاج الكتابي يتسم بالتخصص، ويرتبط غالبا بقضايا سياسية أو عقدية أو طائفية أكثر، بينما الحجاج الكلامي يرتبط غالبا بقضايا اجتماعية حياتية، وإن كان لا ينفي الأول.

٢ / ٢ / ١٢ : الحجاج الكتابي لا يرتبط بزمن، في حين أن الحجاج الكلامي يرتبط بزمن محدد.

٢ / ٢ / ١٣ : الحجاج الكتابي يكون مقصودا في ذاته ولذاته وهدفه واضح، ويكون ردا على رؤية مغايرة، وهذا يحدث في مجالات علمية مختلفة؛ مثل الخلاف بين النحاة والمفسرين واللغويين والأصوليين وهكذا، في حين الحجاج الكلامي يمكن ألا يكون مقصودا لذاته، والهدف فيه نسبي.

٢ / ٢ / ١٤ : يأخذ الحجاج الكتابي طابع السمة العلمية الصارمة، وأما الحجاج الكلامي فليس بالضرورة أن ينحو هذا المنحى.

٢ / ٢ / ١٥ : يكتسب الحجاج الكلامي، في الوقت الراهن، طابع الانتشار والاستعمال أكثر من الحجاج الكتابي؛ نظرا لما توفره وسائل الاتصال الحديثة؛ أنه أسرع انتشارا وأقل تكلفة وتوفره لدى شريحة كبيرة من المجتمع.

٢ / ٢ / ١٦ : الحجاج الكتابي كاتبه على قناعة بفكر أيدلوجي غالبا، بينما الحجاج الكلامي ربما يرتبط بمصلحة آنية، وإن كان لا ينفي عنه تبني نظرية أيدلوجية.

٢ / ٢ / ١٧ : الحجاج الكتابي يعد له سلفا، ويستغرق وقتا في جمع الأدلة والحجج، بينما الحجاج الكلامي كالأول في أن يعد له سلفا، إلا أنه أقل زمنا، ويعتمد أساسا على الاستنتاج وما تفرضه طبيعة المناظرة بين الخصمين في أثناء النقاش.

٢ / ٢ / ١٨ : الحجاج الكتابي الأدلة فيه واضحة مستعلنة، خلافا للحجاج الكلامي الذي ربما يأخذ صورا متعددة، تتفاوت قربا وبعدا من النوع الأول.

٢ / ٢ / ١٩ : الحجاج الكتابي لا يخرج عن حدود اللياقة؛ إذ يتميز بالجدية في الصياغة وانتقاء الألفاظ، في حين أن الحجاج الكلامي يند عما في الأول.

٢ / ٢ / ٢٠ : مجالات الحجاج الكتابي غالبا ما تكون دينية أو عقدية أو أيدلوجية، ومن ثم فهي محدودة مقارنة بالحجاج الكلامي الذي يتنوع بتنوع المجالات الحياتية.

٢ / ٢ / ٢١ : الحجاج الكتابي نشأ متأخرا مقارنة بالحجاج الكلامي، الذي نشأ منذ بداية الخلق، بينما الحجاج الكتابي، لم يتم إلا بعد اختراع الكتابة.

٢ / ٢ / ٢٢ : الحجاج الكتابي يلتزم فيه بالصياغة الصارمة، ولا يخرج على حدود اللياقة الأدبية، على ما أوردت سلفا، وبناء على ذلك يلتزم بالعربية الفصحى، في حين أن الحجاج الكلامي لا يرتبط بذلك؛ إذ تتنوع في مستويات العربية، حسب طبيعة الحوار، وبشكل أكثر تحديدا غالبا ما يكون بين مستويين، الفصحى وعامية المثقفين وعامية المتنورين. وما مدونة الدراسة إلا مثال.

٢ / ٢ / ٢٣ : الحجاج الكتابي يستنفذ فيه صاحبه كل طاقته الاستدلالية، بناء على أن فترته الزمنية أطول مقارنة بالحجاج الكلامي، الذي ربما لا يتسع الوقت لسرد كل حججه، وهنا يتحكم في كل هذا عنصران حاكمان، الأول: طبيعة الحوار، والثاني: قدرة المناظر على الدفع بكل حججه أو أكثرها أهمية قبل أن يقوم من مقامه.

٢ / ٢ / ٢٤ : النوعان يعد لهما مسبقا، غير أن الحجاج الكتابي لا يكتب صاحبه إلا بعد أن يكون قد قضى عمرا مديدا في هذا الميدان، بينما لا يشترط هذا غالبا في الحجاج الكلامي.

٢ / ٢ / ٢٥ : صاحب الحجاج الكتابي لا بد أن تتوافر فيه شروط بعينها كالثقافة والعلم الراسخ وأن يكون معروفا في المجتمع بإنصافه بين الناس ... إلخ، خلافا للحجاج الكلامي، الذي ليس بالضرورة أن تتوافر فيه هذه الصفات.

٢ / ٢ / ٢٦ : إذا كان الحجاج الكلامي يقوم على شحذ الذهن في استخلاص الحجج اعتمادا على مجريات النقاش، فإن هذا يعتمد على ثقافة المناظر الابستمولوجية؛ إذ يستدعي الحجاج الكلامي عددا من الأسئلة والإجابات التي تفرضها مجريات الأحداث الكلامية، ربما لا يكون معد لها مسبقا، وهذا لا يتوفر في الحجاج الكتابي.

٣ / ٠ : الأبنية الحجاجية للاستدلال في المناظرات المذهبية:

٣ / ١ : الأبنية الحجاجية للاستدلال عند أهل النقل:

٣ / ١ / ١ : قراءة أولية في الأبنية الحجاجية للاستدلال:

كان ابن فارس واضحا منذ البداية حين اختار مذهب التوقيف في مسألة أصل اللغة، وفي سبيل ذلك اعتمد عددا من الاستدلالات المتنوعة، وإن كان يقع أغلبها في إطار الأبنية الاستدلالية النقلية، وتخللها الحوار والجدل المنطقي القائم على استنباط الأجوبة من النصوص دون إعمال الفكر في الموضوع الأساسي[١]. غير أن هذه الرؤية تحتاج إلى إعادة نظر في ضوء السياقات التي أورد فيها استدلالاته. كما نؤكد على ما أوردته في مطلب آخر (ينظر: ٣ / ٢ / ٢ من البحث) أنه لم يكن ناسيا أنه بصدد معالجة مسألة موغلة في القدم / ميتافيزيقية، ولهذا تعددت الاستدلالات وتنوعت، ومن هنا كان على يقين أنها لن تصل إلى إقناع تام للمتلقي.

---

١ د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١٠.

ويمكن بداية إيجاز رؤية ابن فارس في الاستدلال، حسب رؤية أحد الباحثين[١]:

- الاستدلال بإجماع القوم.
- الاستدلال بالحجة العلمية.
- الاستدلال اللغوي.
- الاستدلال النحوي.

وهي معالجة جديرة بالنظر وإدامة البصر، غير أنها على الرغم مما تميز به مما أورده الباحث، إلا أنه لم يستغرق سوى أربع صفحات تخللتها نقول طويلة، وعلى هذا سأتوجه وجهة أخرى في المعالجة، تظهر الحجج والاستدلالات لدى الشيخ، وعلاقتها بمذهبه السلفي النقلي، صحيح، توصل الباحث في مواضع عدة إلى رؤى دقيقة، بيد أنه لم يحاول أن يربط هذا الخلاف بأثر الفكر المذهبي عنده. على أية حال سأحاول أن أقدم الأبنية الاستدلالية وربطها بالفكر المذهبي في إطار عام؛ بمعنى سنحاول أن نستظهر هذه الأبنية ببعض من ناحية، وبربطها بالفكر المذهبي من ناحية أخرى.

قسمت مناقشة ابن فارس للمسألة إلى مراحل ثلاث، تضم المرحلة الأولى والثانية مراحل أخرى فرعية، بناء على عرضه لها، كما يلي:

---

١ السابق: الموضع ذاته.

جدير بالذكر أن هذه الدراسة، وتحديدا من الصفحة ١٠ : ١٣ من أمتع ما قرأت في استظهار أبنية استدلالية متميزة، لم تقع عليها عيني إلا عنده، كما حاول كذلك أن يبين الحجاج عند ابن فارس وابن جني، إلا أن معالجته – في الصفحات المذكورة – اقتصرت على صيغة ضيقة ومحدودة وبيان ضعفها، كما أنه تنبه إلى الوقوف على التفاصيل التي لا داعي لها، فكانت نظرته محدودة؛ بمعنى آخر بدأ د. محمد يلتقط الخيط ويمسك به، غير أنه بدأ لينتهي، كما أنه لم يحاول أن يربط هذه الاستدلالات بالخلفية التاريخية التي ينطلق منها الشيخان، خاصة أن الباحث يرد ابن فارس في كل حجة، ولم ينتبه إلى أن ابن فارس كان يعلم علم اليقين، أنه ليس بصدد حجج نهائية وأخيرة، وهذا في ظني ما غاب عن باحثنا. كما أن عنوان المقالة لا يوحي أنه يعتمد هذا النهج في البحث. وعلى الرغم مما أوردت إلا أنها تعد من المقالات الثرية في معالجة هذه المسألة من ناحية الحجاج، وإن أصابها ما يلي:

- جاءت سطحية.
- لم يربطها بالخلفية التاريخية التي انطلق منها الشيخان.
- جاءت نظرته – على الرغم من تركيزة – ضيقة.

وربما كانت هذه الملاحظات السابقة وغيرها؛ لأنه لم يكن معنيا في الأساس ببيان أوجه الاستدلال لدى الشيخين، وإن لم يعدمه؛ بدليل أن المقالة اشتملت الاستدلالات فيها على الصفات المذكورة، وناقش قضايا أخرى. على أية حال سنتعرض لهذه الجوانب في مواضعها من البحث.

ـ **المرحلة الأولى**: الاستدلالات النقلية، تنوعت من حيث الأهمية على النحو الآتي:

- الاستدلالات الأساسية: الاستدلال القرآني (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا...)، وهو الاستدلال الرئيسي.
- الاستدلالات المفسرة: الاستدلال التفسيري: يتنوع ما بين تفسير الصحابة والتابعين، وغرضه (التوضيح والتفسير)، كما يلي:

ـ الاستدلال التفسيري لأقوال الصحابة: ابن عباس.

ـ الاستدلال التفسيري لأقوال التابعين: خصيف عن مجاهد.

ـ الاستدلال التفسيري لأقوال غير معلومة أصحابها: قال غيرهما، قال آخرون.

ـ **المرحلة الثانية**: الاستدلال اللغوي، الغرض منه التوضيح والتوكيد: التصور اللغوي المنطقي. وقد جاءت متنوعة عند ابن فارس كما يلي:

- المرحلة الأولى: التفسير النحوي.
- المرحلة الثانية: الاستدلال بالاحتجاج بلغة العرب.
- المرحلة الثالثة: تدعيم رأيه حول فكرة التوقيف.
- المرحلة الرابعة: الاستدلال باللغويين.

ـ **المرحلة الثالثة**: الاستدلال النقلي الواقعي.

تعكس هذه المراحل تراتب هذه الاستدلالات لدى الشيخ؛ فإذا كانت المرحلة الأولى أساسية، فإن المرحلة الثانية تليها في الترتيب والأهمية، وقد رتبتها تبعا للموضوع العام، فإذا كانت المرحلة الأولى تتعلق بالاستدلال بالنصوص النقلية، على اختلافها وتنوعها، ولهذا جعلتها في ثلاث مراحل فرعية، تأتي فيها المرحلة الأولى أساسية وعامة، ولهذا تحتاج إلى بيان وتفسير من المرحلتين اللاحقتين، كما أن هذه المراحل ليست واحدة، فإذا كانت المرحلة الأولى عامة، فإن المراحل الثلاث يجمعها جامع واحد، وهو (التوضيح والتفسير)، وإذا كانت هذه المراحل الاستدلالية التي اعتمد عليها ابن فارس واحدة، فلماذا جاء بأكثر من استدلال يؤدي وظيفة واحدة؟!

وتبقى الإجابة أن غرض المراحل (الاستدلالات) التوضيح والبيان، بيد أنها تتباين من حيث الأهمية التي يعكسها الترتيب، ويبدو أن ابن فارس كان مدركا لهذا

فرتب استدلالاته ترتيبا يوحي بالتمايز فيما بينها، وأن كليهما يؤدي وظيفة لا يصلح لها الاستدلال الآخر، ولهذا يمكن استنتاج ما يلي:

- **أولا:** أن ترتيب الاستدلالات لديه مقصود، وأنها ليست واحدة من حيث الأهمية.
- **ثانيا:** أن هذا الاختلاف اختلاف تكامل. وهذا ما تعكسه من وظيفة الاستدلالات الثلاثة النقلية.

وعلى هذا يمكن إيجاز الاستدلالات عند ابن فارس فيما يلي:

- الاستدلال النقلي.
- الاستدلال اللغوي
- الاستدلال النقلي.

ونشير إلى السمات الجوهرية التي تمثل استدلالات كل مرحلة؛ فإذا كانت المرحلة الأولى: (الاستدلالات النقلية) تعتمد على النصوص دون تدخل ابن فارس، فإن الجانب العقلي والمنطقي لا مكان له فيها، ويبدو أن هذه الملاحظة جعلت أحد الباحثين يشير إلى أهل النقل دون أن يسميهم؛ أنهم يعتمدون على النقل والأخبار والتسليم بهما دون نظر وتمحيص[١]. وقد أصاب جانبا من الحقيقة، كما جانبه الصواب في آخر، وتفصيل ذلك فيما يستقبل من بيان.

أصاب جانبا فيما يتعلق بالمرحلة النقلية المباشرة؛ وإذا أردنا الدقة قلنا: نقل النصوص الدينية (قرآن، وتفسير)، على الرغم من أن هذه الآراء ليست نهائية ولا أخيرة، خاصة أن الآية الكريمة عامة كما سيتضح، لهذا جاءت الاستدلالات الأخرى، ومن هنا نظر الباحث نظرة عامة، ولا أدل على ذلك من أني قلت إنه جانبه الصواب في الشق الآخر؛ وآية ذلك المرحلة الثانية: الاستدلال النحوي، الذي تنوع، كما هو وارد أعلاه، كما أن ابن فارس استعمل فيه ما يلي:

- الاستدلال العقلي.
- الحجج الواقعية والمنطقية.
- الحجاج النحوي.

---

١ د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١٠.

ولا ريب أن الحجاج النحوي تأثر بالحجاج في بيئة المتكلمين والأصوليين في تلك الحقبة. كما يلاحظ تشابها بين المرحلة الأولى والثانية والثالثة في اعتمادها على النقل، وكل مرحلة من هذه المراحل لها سمات جوهرية تتماز من المرحلة الأخرى، على الرغم من اعتمادها جميعا على النقل. ونستنتج من هذا أن الاستدلال النقلي يمثل سمة جوهرية عند أهل النقل، ويتسق هذا مع ذلك الاستنتاج الذي توصل إليه أحمد أمين (ينظر: ١ / ٢ من البحث) أن هذه الطائفة ترجح النصوص النقلية على إعمال العقل، وهذا لا ينفي أنها لا ترد رؤية العقل، كما يلاحظ في التحليل أن كل مرحلة من هذه المراحل تتنوع في استعمال الاستدلالات التي تتباين فيما بينها من حيث الأهمية. ونورده فيما يرد أدناه بفضل بيان.

ـ **الأول**: الاستدلالان ليسا على درجة واحدة؛ فإذا كان الاستدلال بالقرآن الكريم أساسيا لما أوردت سابقا، فضلا عن ترتيبه عقليا ومنطقيا؛ فإن الاستدلال بأقوال الصحابة والتابعين جاء تاليا، بناء على اعتقاد المتلقي أولا وما يمثله من قيم واعتقاد في نفوس المتلقين؛ ولهذا يمكن أن نجعل الاستدلالات النقلية تأتي للتفسير والإيضاح أيضا، ومن ثم لا يمكن أن ندرجها في إطار حجة التبذير التي تقوم على الاتصال والتتابع، وإن لم تعتمد فيها أساسا على السببية.

ـ **الآخر**: استراتيجية النقل عن السلف التي تبادرت إلى ذهن أهل النقل عقب الاستراتيجية الأولى؛ لأنها مقدمة عليها لاعتبارات دينية ومذهبية. وتأتي تالية للاستراتيجية الأولى.

ولهذا فالاستراتيجيتان ليستا على درجة واحدة من حيث الترتيب الطبيعي والزمني لكليهما؛ ولهذا جاءت الأولى أساسية بينما جاءت الثانية مفسرة وموضحة. وجاءت الثالثة مؤكدة ومعضدة للأولى والثانية، وهكذا مع كل استدلال يلي الاستدلال الذي يسبقه.

أعود فأقول يبدو أن ابن فارس قد لحظ ملحظا آخر؛ أن هذه الأبنية الاستدلالية النقلية على الرغم مما يكنه المسلمون لم تلق استجابة كافية لدى أهل النظر (المعتزلة)، لما سيرد في التفاصيل أدناه، فأراد أن يوسع استراتيجيات الإقناع من خلال محورين:

ـ الاستدلال النقلي: يتعلق بأهل السنة (أهل النقل)، وتأثيره النفسي والمعنوي في نفوسهم.

ـ الاستدلال العقلي: يرتبط بالمعتزلة (أهل العقل) الذين يرون خلاف الرأي الأول.

ويبدو أن ابن فارس قد لحظ هذا، فتوجه تلقاء ما يتسق مع أفكارهم، ولهذا نوّع الاستراتيجيات القائمة على الواقع وشبه المنطقية. وبناء على هذا الأساس، تنوعت الاستراتيجيات لدى أهل النقل أكثر منها عند أهل العقل.

٣ / ١ / ٢ : الأبنية الحجاجية للاستدلال عند ابن فارس:

تبنى ابن فارس في مسألة أصل اللغة رؤية الوحي والإلهام؛ وأنها من عند الله تعالى، وفي سبيل ذلك اتخذ عددا من الأبنية الاستدلالية، وقلت في مواضع ماضية، إن ابن فارس ينتمي إلى أهل النقل (الأشاعرة)، وهي طائفة تغلب النص على العقل، وفي الوقت ذاته لا تنكر العقل، ولكن لا تقدمه على النص؛ فإذا تعارض النص مع العقل غُلِّب النص، خلافا لأهل النظر.

وقد بدت هذه التصورات بشكل لافت للنظر عنده، فاتخذ من القرآن الكريم استدلاله الأساسي على الأقل من جهته، وهو الاستدلال الذي لا يقبل الريب عنده، إلا أن الأمر ليس متعلقا به شخصيا، فهو يمثل مذهبا، وبناء عليه، فإن الجهة المستهدفة من هذا الاستدلال ليست تلك التي ينتمي إليها، بل الطائفة الأخرى (المعنزلة) ومن سلك مسلكهم، ولهذا كان حريصا على تنويع الأبنية الاستدلالية. ويبدو أن كل هذا دار في رأسه، وكان متفهما له.

ولهذا رأينا البنية الاستدلالية الأساسية (النقلية) التي يمثلها النص القرآني، غير أنه كان مدركا أنه يستهدف طائفة أخرى تغلب العقل وترجحه. وعلى الرغم من قناعته شخصيا، بأن النص القرآني لا تنقضي عجائبه، ولا يُغلَّب عليه نص آخر، إلا أن عينه كانت على الطائفة الأخرى، فهو يعلم أن هذا الاستدلال: النص القرآني، سيؤول عندهم ويتماهى مع العقل. وبناء عليه تدرج إلى الاستدلال الذي يليه.

وينبغي أن نشير إلى أن الاستدلال النقلي، القرآن الكريم، كما قلت، الأول والأخير عنده ومذهبه، وبرغم قناعاته بما ذهب إليه في الاستدلال الأول، إلا أنه لم يكن يركن إليه إلا قليلا، خاصة أن الأشعري صاحب تفنيد آراء علماء الكلام، كان يتبع بداية المذهب الكلامي ثم تحوّل عنه، وهو ما يعني صراحة أو ضمنا، أنه عالم بنقاط القوة والضعف عند المتكلمين، وعلى دربه سار علماء أهل النقل ومنهم ابن فارس.

قلت على الرغم من قناعة ابن فارس، إلا أنه اضطر اضطرارا إلى أن يأتي ليس باستدلال بل باستدلالات عدة، وربما أدت طبيعة الحجاج والمسألة محل المناظرة إلى أن يسلك هذا المسلك، كما أن الاستدلال النقلي (النص القرآني) ينتمي إلى بنية الواقع، إلا أنه كما قلت، يتوجه به إلى جمهور عريض من المعتزلة الذين يؤولون النص، إن تعارض مع فكرهم، على ذلك النحو الذي فعله ابن جني كما سنأتي عليه. وعلى هذا يمكننا اعتبار الآية القرآنية من النص القرآني استدلالا نقليا وواقعيا في آن واحد، وهو الدليل الأصيل عند الأشاعرة، إلا أن أهل النظر يجدون له تأويلا.

ولهذا تدرج إلى الاستدلال الثاني، وهو أقوال الصحابة، وهو ترتيب طبيعي لأهل النقل، خاصة أنه لم يجد ما يعضد رؤيته من السنة النبوية، فتوجه إلى تفسير الصحابة؛ إذ لم يجد أسبق من ابن عباس تفسيرا للقرآن الكريم، والسؤال: لماذا ذكر ابن عباس ولم يذكر أحدا من المفسرين، على الرغم من أن هنالك تفاسير أخرى سبقت ابن فارس المتوفي في نهاية القرن الرابع الهجري؟ يبدو أنه لم يكن معنيا بالاستدلال بآراء المفسرين بقدر عنايته تحديدا بالاستشهاد بأقوال الصحابة والتابعين من المفسرين، على ما سنرى، وإلا فلماذا لم يذكر تفاسير أخرى؟ يبدو أنه كان معنيا بالاستدلال برؤية الصحابة التي كانت تعنيه في المقام الأول، ويبدو كذلك أنه كان على وعي بهذا الأمر. ولهذا تدرج بعد ذلك إلى التابعين فذكر آراءهم؛ فهذا خصيف الذي كان من التابعين، ذكر أنه روى عن والده، أما مجاهد فقد كان أوثقهم وأعلمهم بالتفسير، فقد روي عن سفيان الثوري أنه قال: خذوا التفسير من أربعة: مجاهد، وسعيد بن جبير، وعكرمة، والضحاك. وقال خصيف: كان مجاهد أعلمهم بالتفسير. وقال قتادة: أعلم من بقي بالتفسير مجاهد (٢١ – ت ١٠٤ هـ) ووصفته ويكبيديا بأنه: إمامٌ وفقيه وعالمُ ثقة وكثير الحديث، وكان بارعاً في تفسير وقراءة القرآن الكريم والحديث النبوي.

أما خصيف فقد كان من تابعي التابعين؛ إذ تشير المصادر التاريخية إلى أنه توفي (ت١٣٢هـ أو ١٣٨هـ)، وعلى هذا، فقد نقل خصيف عن مجاهد، وكلاهما ثقة، وإن كانت المصادر تشير إلى أن خصيف كان مضطربا في نقل الآراء، لكنه كان تقيا ورعا.

على أية حال، فإن ابن فارس كان حريصا في نقل استدلال ابن عباس والتابعين وتابعي التابعين، على ذلك النحو المشار إليه. وإذا كان أشار إلى هذا النحو

من التوثيق وممن يوثق بهم، فهذا من باب تقوية الحجة بالاستدلال الذي لا يرد. وعلى ذلك يمكننا اعتبار الاستدلال بالنص القرآني أساسا ينبثق منه استدلال آخر مبنٍ عليه ومقوٍ له، وفي الوقت ذاته مفسر له، وهذا الاستنتاج، إن صح، فإنه يؤكد تلك الرؤية التي توصلت إليها أعلاه؛ أن الاستدلال النقلي أعلى وجوه الاستدلال عند أهل النقل، ولا يضاهى بغيره من الاستدلالات الأخرى التي تأتي في مراتب تالية، وهكذا يكون دورها التفسير والتوضيح، كما قلت، ويعكس كذلك أنها ليست بواحدة من حيث الأهمية. ولهذا يمكننا اعتبار هذا الأمر تدرجا في الاستدلالات عند ابن فارس، وأنه كان مدركا لما يقوم به.

والذي يؤكد ما ذهبت إليه صحيح، أنه عقب ذلك قال: وقال غيرهم، وقال آخرون: علَّمه أسماء ذريته أجمعين[1]. وهنا نلاحظ أنه لم يحدد مفسرا، والرأي الأخير الذي أورده ابن فارس حصيلة الآراء السابقة ومؤكد لها، ولهذا لم ينسبه إلى أحد؛ ففي ذلك استنكار للبنية الاستدلالية؛ لأن ابن فارس ذكر قبله ما هو أهم: النص القرآني، ثم استدل برؤية الصحابة والتابعين وتابعي التابعين، ثم جاء الرأي الأخير تتويجا وتوكيدا لما سبق من أبنية استدلالية أقوى من الأخير، وهل يمكن أن يكون الأخير كالأول في القوة والاستدلال؟ تأبى طبيعة الأشياء ذلك.

وعقب كل ذلك اختار رأي ابن عباس: أن الله علمه أسماء كل شيء. وهو استدلال نقلي من الواقع كذلك وتأكيد لما هو نقلي من النص القرآني. والدليل على أن ابن فارس كان مدركا وواعيا، أنه في حالة مناظرة مع طائفة أخرى؛ كان يستحضر شخصا اعتباريا يحاوره، ولذلك عقب الانتهاء من عرض الاستدلالات المبنية على الواقع مما يعتد به لدى الأشاعرة، قال: فإن قال قائل: لو كان ذلك كما تذهب إليه لقال (ثم عرضهن أو عرضها)، فلما قال (عرضهم) عُلم أن ذلك لأعيان بني آدم أو الملائكة؛ لأن موضوع الكناية في كلام العرب أن يقال لما يعقل (عرضهم)، ولما لا يعقل (عرضها أو عرضهن)[2]. ومن جهة أخرى كان هذا مناسبا للمعتزلة.

وهذا يعني أنه كان مدركا على الرغم مما قام به من الاعتماد على النصوص الموثوق بها من القرآن وآراء الصحابة والتابعين، وعلى الرغم من أنه كان مقتنعا بما

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ٨.

٢ السابق ١ / ٩.

قام به، إلا أن عينه كانت على الطائفة الأخرى، خاصة أنه أقام الاستدلال لإقامة الحجة عليهم، ويبدو أنه كانت تساوره الظنون حول قناعة الخصم بما ذهب إليه، وهو المنوط بهذه المناظرة.

ويتبين من هذا الحوار أن المقصود بهذا هم علماء الكلام من المعتزلة الذين يمثلهم ابن جني، وعلى هذا نلاحظ حجاجا استدلاليا بين الطائفتين، وإن تمثل بشكل واضح في هذين المصنفين (الصاحبي في فقه اللغة، والخصائص)، فابن فارس يعلم علم اليقين أن هدفه إقناع الطرف الآخر، غير أن الأمر كان عصيا في إطار:

- أنه كان يتعامل مع قضية موغلة في القدم (أصل اللغات).
- استدلالاته يقصد بها طائفة أخرى تتبنى فكرا مغايرا.
- استدلالاته يمكن تأويلها من قِبل الخصم.

ولهذا بات مقتنعا بأن ما أورده لن يكون ناجعا لإقناع الخصم، ولهذا توجه تلقاء حجج استدلالية تنماز من الحجج السابقة، على الرغم من أنها تنتمي في إطارها العام إلى الحجج المبنية على بنية الواقع، وهو الاستدلال النحوي.

ويلاحظ أن الاستدلال النحوي لم يأت به ابن فارس، إلا في المرحلة الثالثة، وهي مرحلة تنماز من المرحلتين السابقتين، من حيث الأهمية في ترتيب الحجج، على ما أوردت في صدر هذا المطلب. أدرك ابن فارس أن الخصم سيستخدم العقل والتأويل، لما سيرد في موضعه؛ خاصة أنه بعدما اختار الاستدلال برؤية ابن عباس وهو استدلال نقلي، قال فإن قال قائل: لو كان ذلك كما تذهب إليه لقال (ثم عرضهن أو عرضها). فلما قال (عرضهم) عُلم أن ذلك لأعيان بني آدم، أو الملائكة[1]. رؤية ابن عباس فيها معرفة آدم كل الأسماء من أسماء الإنسان وأسماء الجبال والحيوانات؛ وعلى هذا تصور أن الخلاف في (عرضهم) وقال: عرضهن أو عرضها، على أساس أن الكثرة الكاثرة لما يعقل، لكن القرآن الكريم قال (عرضهم) للعاقل، ولهذا استنتج أن المقصود بها أعيان بني آدم أو الملائكة، إلا أنه رد هذه الرؤية بأن الجمع في (عرضهم) من باب التغليب، وهي سنة من سنن العرب[2].

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ٨ .

٢ ينظر السيوطي: المزهر ١ / ٩.

ويلاحظ أن العلاقات الرياضية التي اعتمدها ابن فارس في الوصول إلى النتيجة شبه المنطقية؛ أنه بدأ في الاعتراض على(عرضهم)، ثم بين رأي الخصم في أن (عرضهم) يقصد به بني آدم أو الملائكة، ثم بيَّن فساد رأي الخصم اللغوي، بناء على استدلال نحوي آخر؛ ليدحض رؤية الخصم التي هي دحض للاستدلال الأول النقلي، انتقل إلى الاستدلال النحوي، غير أنه اتبع ما يلي:

- الاعتراض على رؤيته من الخصم: عرضهن، عرضها.
- التسليم بصحة رؤية الخصم اللغوية: عرضهم.
- رد رؤية الخصم من الاستدلال ذاته: النتيجة: أعيان بني آدم أو الملائكة.

كما يضاف إلى ذلك الحوار الاعتباري، فضلا عن أن هذا الاستدلال النحوي يقع موقعا وسطا بين الطائفتين، أو بمعنى آخر هو استدلال ترتضيه الطائفتان. وعلى هذا لم يرده ابن فارس، كما لم يجعله في المرتبة الأولى؛ لأن الاستدلالات السابقة أساسية تبعا لمذهبه السلفي (الأشعري)، وإن لم يرد الاستدلال النحوي، غير أنه لا يقدم على ما سبق استدلال، ولهذا انتقل إلى استدلال آخر ترتضيه الطائفتان، ويبدو أنه يمثل سمة جوهرية خلافا لما سبق من استدلالات لما يأتي:

- أن هذا الاستدلال، وإن كان نقليا، إلا أنه يتفق عليه الطرفان.
- أنه أخذ سمة الحوار والجدال، وهي سمة يتفوق فيها المعتزلة.
- استعمل التأويل النحوي، وهذا خلاف الاستدلالات السابقة.

يلاحظ بشكل ضمني ــ القرن الرابع الهجري ــ أن الجدل والحوار انتقل إلى النحو، وأن النحاة استخدموه في مؤلفاتهم كما عند علماء الكلام والأصول.

غير أن الذي يلاحظ أنه استعمل آلية الحوار والمنطق والتسلسل في تتبع الفكرة لبيان فسادها. وهو مذهب يتمشى مع فكر المعتزلة. وينماز من الاستدلال النقلي. وهنا يمكن أن أوجز آلية ابن فارس في هذا الاستدلال فيما يلي:

- المنطق الرياضي.
- الحجج شبه المنطقية.
- التضمين.
- ادماج الكل في الجزء.
- التفسير والتوكيد.

ومن جهة أخرى كان الاستدلال النحوي تفصيلا وتفسيرا وتوكيدا لما ورد في الاستدلال الأول (النقلي)، وعلى هذا جاء الاستدلال الثاني تفسيرا وتوكيدا في الوقت ذاته، على ما أوردته. ولما كان ابن فارس يضع نصب عينيه الخصم، الذي لم يكن مقتنعا بأنه قد سلم بما أورده من استدلالات. فراح يقدم استدلالات أخرى تفصيلا للاستدلالين السابقين، وهذا قاده إلى الاعتراض الآتي: فإن قال: أفتقولون في قولنا سيف، وحسام وعضب إلى غير ذلك من أوصافه، إنه توقيف حتى لا يكون شيء منه مصطلحا عليه؟ قيل له: كذلك نقول: والدليل على صحته إجماع العلماء على الاحتجاج بلغة القوم مما يختلفون فيه، أو يتفقون عليه، ثم احتجاجهم بأشعارهم، لو كانت اللغة مواضعة واصطلاحا لم يكن لم يكن أولئك في الاحتجاج بهم بأولى منا في الاحتجاج بنا لو اصطلحنا على لغة اليوم، ولا فرق١. وهذا استدلال لغوي، كما أن السابق استدلال نحوي، وهو قريب من الاستدلال السابق مما يلي:

- استدلالان تتفق عليهما الطائفتان.
- استدلالان ينتميان إلى الدراسة اللغوية في معناها العام.
- استدلالان لا ينكرهما من لا ينتمي إلى الطائفتين، وفي هذا تدعيم لحججه.

يبدو ابن فارس كان مدركا أن الأبنية الاستدلالية النقلية السابقة، لن تكون كافية في إقناع الخصم، فتوجه إلى استدلالات نقلية من نوع آخر؛ أعني الاستدلالين اللغويين يأتيان في مرتبة تالية للاستدلالات النقلية السابقة، كما أنهما كذلك تمثلان أرضية مشتركة بين الطائفتين، وعلى هذا فهما من حيث القوة للخصم أقوى وأكثر توكيدا للفريق الآخر، خاصة أنهما يمثلان أرضية مشتركة ترتضيها الطائفتان، فضلا عن أن الشيخين كليهما لغويان.

وعلى الرغم من ذلك، فإن بعض الباحثين يرون أن هذا الاستدلال واه وضعيف، وليس مقصد العلماء احتجاجهم بلغة القوم أولئك وعدم احتجاجهم بلغة هؤلاء إلا سلامة اللغة ونقاوتها واحتفاظها بأصالتها وعدم اختلاطها بغيرها من اللغات وتأثرها بها، لا كما ظن ابن فارس من أن السبب هو توقيف تلك وانقطاع ذلك التوقيف عندهم٢. وأنا بدوري لا أبيِّن ضعف هذا الاستدلال أو ذاك، إلا بقدر ما يجلي حقيقة.

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ٩.

٢ د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١٠.

خاصة أن هذه الاستدلالات خاصة بمسألة موغلة في القدم. ولولا هذا الضعف فيها ما تعددت هذه الاستدلالات.

وفي سبيل ذلك، استعمل استدلالا تفسيريا آخر، حين قال: ولعل ظانا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف، إنما جاءت جملة واحدة، في زمان واحد، وليس الأمر كذلك، بل وقف الله عز وجل آدم عليه السلام على ما شاء الله أن يعلمه إياه، مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله، ثم علم بعد آدم من الأنبياء ....[١]. وهذا استدلال نقلي لغوي مفسر: للاستدلال بلغة القوم؛ أي الاستدلال اللغوي السابق.

يرتبط بالاستدلال النقلي التفسيري السابق، خاصة أن ابن عباس قال: علمه الأسماء كلها، وهي هذه الأسماء التي يتعارفها الناس من دابة وأرض، وسهل وجبل ....[٢]. وبناء عليه، فإنه يتعارض شكليا مع الاستدلال التفسيري السابق.

ثم توجه ابن فارس إلى استدلال علمي، وفي هذا ابتعاد عن الحجج النقلية وتدرج في الحجج المنطقية والعقلية التي يرتضيها الطرفان، وبناء عليه، جاءت الحجج والاستدلالات النقلية في المقدمة عنده، غير أنها ليست كافية في إقناع الطرف الآخر، على الرغم من أن الاستدلالات اللغوية والعلمية التي تأتي في مرحلة تالية عنده أكثر إقناعا من الطائفة الاستدلالية النقلية الأولى. وهذا يعكس فكرا مذهبيا، وإن كان ضمنيا، سوى أن اللغة لم تستطع أن تخفي ذلك.

أعود للحجة العلمية المفسرة للاستدلال المفسر السابق؛ حيث ذكر ابن فارس في نهاية استدلاله السابق: فلا نعلم لغة من بعد حدثت. فإن تعمَّل اليوم متعمل، وجد من نقاد العلم من ينفيه ويرده[٣]. وهو ليس استدلالا مستقلا، بل يرتبط بالاستدلال اللغوي السابق وتذييلا وتفسيرا له. وعلى هذا يمكننا القول إن الاستدلال اللغوي السابق أخذ شكلا ينماز من الاستدلال السابق، كما يلي: الاستدلال اللغوي: إجماع العلماء الاحتجاج بلغة القوم، تفرع إلى ما يلي:

- استدلال تفسيري له: تفسير التفسير.
- استدلال تفسيري: رؤية العلماء: نقاد العلم.

١ السيوطي: المزهر ١ / ٩.

٢ السابق: الموضع ذاته.

٣ السابق ١ / ١٠.

وبناء عليه، فلا وجه لما ذهب إليه د. محمد حسين: أنها حجة ضعيفة لا تثبت شيئا مما يريد ولا تبطل ما لا يريد[1]، فضلا عن أنها تذييل للاستدلال الفرعي المفسر للاستدلال المفسر للاستدلال الرئيس، على ما استظهرته أعلاه، ولهذا فلا داعي لكل هذا خاصة إذا وضعناه في موضعه الصحيح من الاستدلالات التي استشهد بها ابن فارس. كما أن الباحث الكريم أدخل هذا الاستدلال في استدلال لغوي آخر فقال: يضاف إلى ضعفها ما يمكن أن نلمسه من ثغرات أخرى في قوله: ولقد بلغنا عن أبي الأسود أن امرءا كلمه ببعض ما أنكره ....[2]. وهو هنا لم يدمج الاستدلال السابق في الاستدلال التالي، على الرغم من أنهما استدلالان لغويان وفرعيان ومفسران للاستدلال الأول، وإلا فما جدوى الاستدلال بها؟

ثم جاء الاستدلال اللغوي حول رؤية أبي الأسود: ولقد بلغنا عن أبي الأسود أن امرءا كلمه ببعض ما أنكره أبو الأسود، فسأله أبو الأسود عنه، فقال: هذه لغة لم تبلغك، فقال له: يا بن أخي، إنه لا خير لك فيما لم يبلغني. فعرفه بلطف أن الذي تكلم فيه مختلق[3].

والذي قوَّى عندي أن هذا استدلال فرعي مفسر، مرتبط بالأول عن طريق الاتصال التتابعي، لكنه ليس هو، هو مكمل له ومتمم ومفسر، لكنه لم يكن أبدا هو، غير أن د. محمد حسين لحظ ملحظا على هذا الاستدلال، فقد توقف مع لفظ (مختلق)، وقال: هذا دليل عليه لا له؛ إذ إن الاختلاق الذي يقصده هنا هو استعمال جديد، لم يسبق به أبو الأسود، مما يدل على وجود وضع لغوي تدعو إليه الحاجة[4].

ثم ينتقل إلى استدلال لغوي مفسر: إنه لم يبلغنا أن قوما من العرب في زمان يقارب زماننا، أجمعوا على تسمية شيء من الأشياء مصطلحين عليه، فكنا نستدل هل اصطلاح كان قبلهم[5]. وكلامه صحيح في مجمله، غير أن من يمعن النظر يجده يحتاج إلى إعادة نظر؛ لأنه لا يمكن أن يكون هذا إلى ما لا نهاية، صحيح أن العرب لم تنقل عن زمان ابن فارس ولم يستشهدوا بلغتهم، لأنهم وضعوا لذلك قواعد صارمة، ينقلون

---

١ د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١١.

٢ السابق: الموضع ذاته.

٣ السيوطي: المزهر ١ / ١٠.

٤ د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١١.

٥ السيوطي: المزهر ١ / ١٠.

عن البادية حتى القرن الرابع الهجري وعن الحضر حتى نهاية القرن الثاني الهجري؛ لنقاء اللغة، كما ذكرنا ذلك منذ قليل، وليس لأنهم أقل، كما أنهم سنوا قواعد، أما الألفاظ فقد جمعوها من البادية من أفواه الأعراب الخلص.

كما أن هذا الاستدلال يتداخل مع الاستدلال السابق؛ إجماع العلماء في الاحتجاج بلغة القوم. ثم يؤكد استدلاله باستدلال تفسيري تذييلي للسابق، ولا أدل على ذلك أنه عطفه عليه، فقال: وقد كان الصحابة رضي الله عنهم ــ وهم البلغاء والفصحاء ــ من النظر في العلوم الشريفة ما لا خفاء به، وما علمناهم اصطلحوا على اختراع لغة، أو إحداث لفظة لم تتقدمهم ....١.

وعلى هذا فإن كل ما أورده ابن فارس من استدلالات، لم تكن أبدا على درجة واحدة من الأهمية، فالاستدلال اللغوي استدلال أساسي هنا، وفي الوقت ذاته مفسر للاستدلال الأول النقلي (القرآني)، والاستدلالات التفسيرية النقلية كذلك، وجاء الاستدلال اللغوي في استدلال تفسير التفسير، وهو استدلال من بنية الواقع، ينتمي إلى وجوه الاتصال التتابعي: الوصل السببي، وهو الحجاج الذي يرمي إلى استخلاص ما حدث أو أدى إليه.

وبناء عليه، فإن الاستدلال المفسر، للمفسر المفسر، استدعى استدلالا تفسيريا آخر، مفسر للمفسر السابق، وهي رؤية نقاد العلم، وهنا أختلف مع ما ذهب إليه أحد الباحثين أن هذا استدلال أو حجة قائمة بذاتها٢. صحيح هي استدلال، لكنها استدلال لتفسير المفسر، ولا أدل على ذلك أنها غير منفصلة عن الاستدلال السابق، كما أنه ذيَّل بها استدلاله؛ حيث لم تستغرق سطرا تقريبا، وهو لا يقارن بما استغرق فقرة كاملة. لكن ما يمكن قوله إنه استدلال شارح أو مفسر .ومن هنا فالاستدلال اللغوي اتخذ شكلين كما يلي:

- استدلال رئيسي: تفرع عنه استدلال فرعي مفسر له.
- تفرع عن الاستدلال الفرعي المفسر للاستدلال الرئيسي استدلال فرعي أقل، شارح للذي قبله ومفسر له كذلك.

---

١ السابق: الموضع ذاته.

٢ السابق ١ / ١٠، ١١.

وكل من الاستدلال الرئيس السابق والفرعي الذي تفرع عنه، والاستدلال المذيَّل الشارح جميعها توضيح وتفسير للاستدلال الرئيسي النقلي (القرآن) بالدرجة الأولى، وللاستدلالات النقلية المفسرة في مرتبة ثانية. وهما جميعا استدلالات لتقوية رؤية الوحي والإلهام. وعلى هذا، يمكننا وضع التصورات الاستدلالية لدى ابن فارس من خلال منطلقين، كما تبدى:

- المنطلق المذهبي: باعتباره أشعريا.
- المنطلق اللغوي: باعتباره لغويا.

وتبدى ذلك بوضوح فيما استدل به؛ فقد بدأ المنطلق الأول في الاستدلال النقلي القرآني، والتفسيري، والتفسيري كذلك أخذ مراتب، وليس مرتبة واحدة. وهذه النوعية من الاستدلالات النصية لا تقبل عند الأشاعرة إعمال العقل، خاصة في ظل وجود نص، ولهذا رأيناه، على الرغم مما استدل به على رؤيته، إلا أنها أصابها ما أصابها، خاصة أنه يتعامل مع قضية موغلة في القدم. لكنه لم يحاول إعمال عقله، على الرغم من أن ما توصلنا إليه هنا، لم يكن بعيدا عن تفكير ابن فارس.

أما الاستدلال النقلي الآخر الرئيس، فهو الاستدلال اللغوي في معناه العام، على ما أوردت، وهو بدوره انقسم عنده إلى استدلالين:

- استدلال نحوي.
- استدلال لغوي.

ولما كان ابن فارس لغويا، فقد جاء الاستدلال اللغوي مسيطرا على هذا النوع من الاستدلال اللغوي العام؛ إذ جاء الاستدلال النحوي في صيغته التي عرض لها، بينما تنوعت الاستدلالات اللغوية الأخرى، وأعني بها الاستشهاد بأقوال ورؤية اللغويين العرب، وجاءت عند ابن فارس كما يلي:

- الاستدلال النحوي، تفرع عنه:
  - استدلال فرعي مفسر.
- الاستدلال اللغوي، تفرع إلى ما يلي:
  - استدلال فرعي مفسر.
  - استدلال فرعي مفسر:
  - استدلال فرعي مفسر.

ــ استدلال فرعي مفسر.

وهذا التقسيم يظهر أن ابن فارس ارتكز في استدلالاته على ركيزتين أساسيتين:

- المنطلق العقدي: الفكر الأشعري.
- الفكر اللغوي: بمعناه الواسع، الذي دل على ذلك هو تنوع استدلالته اللغوية مقارنة باستدلالته النحوية، كما بدا أعلاه.

فإذا كان الاستدلال القرآني والتفسيري، يمثلان أساسا في دعم رؤية التوقيف عنده، فإن الاستدلال اللغوي وتنوعه وتفرعه، على ما رأينا، لا يقل أهمية عن النوع الأول من الاستدلال. وكلاهما يفسران ويخدمان مذهبه في التوقيف، التي هي خدمة لفكره العقدي. وعلى هذا فإن ابن فارس لكي يدعم رأيه في التوقيف، ارتكز على منطلقين:

_ المنطلق الأشعري: لايقبل الجدال والحوار والنقاش في إعمال العقل في ظل وجود نص.

_ المنطلق اللغوي: وفيه ما فيه من إعمال العقل، كما أن فيه قدرا مشتركا كبيرا بين الطائفتين، وهذا كما قلت: فيه إقناع أكبر، على الرغم أن ترتيبه ليس الأول عند الأشاعرة.

كما يلاحظ أن النوعين من الاستدلالات نقلية، مع التباين فيما بينها، على ما أوردنا، كما أن فيه قدرا مشتركا بين الطائفتين، خاصة أن ابن فارس وابن جني لغويان. وهذا ادعى في التوكيد وتقوية للحجة والاستدلال.

كما يلاحظ أن الاستدلال الديني (الأشعري) عنده لا يتسم بالترابط إلا فيما يتعلق بموقفه حول نشأة اللغة؛ بمعنى أن الجامع الذي يجمع بين الاستدلالات النصية (القرآني، التفسيري) أنها تؤكد رؤية ابن فارس فقط؛ بمعنى آخر: إذا أسقطنا الاستدلال التفسيري لابن عباس أو للتابعين ما اختل المعنى، غير أنها تعكس فكرا عقديا عنده، خلافا للاستدلال اللغوي الذي قسمته إلى استدلالين، النحو واللغوي، وفي الاستدلال النحوي الذي اشتمل على عناصر، لا يمكن فصل جانب منها عن الآخر؛ بمعنى أن الاستدلال وعناصره الحوارية وحدة واحدة، وإن كانت هذه السمة تخف حدتها كثيرا مع الاستدلالات اللغوية؛ التي يأتي كل منها توكيدا للسابق الفرعي، وكلها تؤكد الاستدلال

الرئيس اللغوي، وجميعها يؤكد القضية الأساسية (فكرة التوقيف)، والجامع لكل هذه الاستدلالات الفرعية المدعمة والموضحة أنها تقع ضمن الاستدلالات اللغوية بمعناها الضيق.

وهنا نلاحظ تدرجا في الحجج شبه المنطقية، على ما كان عليه في الاستدلال السابق، غير أنه استخدم القياس من حجة التعدية، كما استعمل التتابع والاتصال، وإن لم تكن سببا للاستدلال السابق، سوى أنه تفسير وتوكيد له. قلت التتابع في هذا الاستدلال؛ لأنه توضيح للاستدلال السابق، غير أن الاستدلال السابق تفسير للاستدلال الأول (النقلي)، ولهذا قلت حينئذ: إنه تفصيل وتفسير للأول، أما الاستدلال هنا، فهو تفسير التفسير (الاستدلال الثاني السابق) تفسير للثاني، والثاني تفسير للأول، ألا يعكس هذا الترتيب أهمية ترتيب هذه الاستدلالات لدى الشيخ؟

غير أن ملاحظ تطل برأسها؛ كان ابن عباس يقول: علمه الأسماء كلها ... من ثم علمه أسماء الإنسان والحيوان؛ معنى هذا أن آدم كان يعرف ما نتعارف عليه اليوم وزيادة، وهذا واضح من كلام ابن عباس، إلا أن هنالك من قال: وهذا لا حجة فيه من جهة القطع؛ فإنه عموم، والعموم ظاهر في الاستغراق وليس بنص[١]. وبناء عليه، فالاستدلال النقلي الأول (القرآن) الذي اعتمد عليه ابن فارس يحتاج إلى إعادة نظر؛ صحيح هو من صحابي في قيمة وقامة ابن عباس، بيد أن كلامه يمكن أن يفسر على جهة العموم. ويؤكد هذه الرؤية استعمال (كلها) في الآية التي ترجح العموم، مما ينتقص من استدلال ابن فارس.

ويبدو أن ابن فارس كان مدركا لهذا، خاصة أن الطائفة التي تبنت رؤية الاصطلاح لها وجاهتها، إذ لا بد أن تكون هنالك لغة تتفاهم من خلالها تلك الجماعة التي تتواطئ على الاصطلاح، وعلى هذا عاد ابن فارس تارة أخرى ليوضح ما جاء عاما من كلام ابن عباس، فقال: ولعل ظانا يظن أن اللغة التي دللنا على أنها توقيف، إنما جاءت جملة واحدة وفي زمان واحد؛ وليس الأمر كذلك بل وقف الله عز وجل آدم عليه السلام على ما شاء أن يعلمه إياه، مما احتاج إلى علمه في زمانه، وانتشر من ذلك ما شاء الله، ثم علم بعد آدم من الأنبياء ... أن يعلمهم، حتى انتهى الأمر إلى نبينا ...

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ٢١.

فلا نعلم لغة من بعده حدثت[١]. وهذا الرؤية تنقض نص ابن فارس السابق. خاصة أنها ترجح رؤية أهل النظر، وهنا يبدو أن تفسير الاستدلالين السابقين موضع نظر من قبل المعتزلة.

غير أنه في الوقت ذاته توضيح لما جاء مجملا لنص ابن عباس، أو تفسير التفسير من بنية الواقع، وينتمي، كما في الاستدلال الثاني والثالث، إلى وجوه الاتصال التتابعي، على الرغم من أنه ليس متعلقا به بشكل مباشر، إلا أنه يتصل به من حيث التفسير والتوضيح. وبناء عليه فإن هذا الاستدلال يرمي إلى التخلص مما قد يلحق بالاستدلال الثاني (رأي ابن عباس)، والعلاقة بينهما علاقة الإجمال هنالك بعلاقة بالتفصيل هنا.

ومن جهة أخرى يفهم من النص السابق، أن النبي (ص) كان يحدث أو يبتكر ألفاظا، وهذا لم يقل به أحد، لكن كل ما يقال إنه كان يكلم القبائل بلغاتها، مع أنه لم يبرح مكة. ويبدو أن هذا الرأي كان يحتاج إلى تفصيل، أما إذا كان القصد الاصطلاح على معان جديدة، فهذا حادث في كل اللغات منذ القدم، ولهذا ساق حوارا بين أبي الأسود الدؤلي وبين غلام؛ أي بين جيلين مختلفين، وكان أبو الأسود لغويا، فتكلم الغلام ببعض ما أنكره أبو الأسود، فسأله أبو الأسود عنه، فقال: هذه لغة لم تبلغك، فقال له يا ابن أخي؛ إنه لا خير لك فيما لم يبلغني، فعرفه بلطف أن الذي تكلم به مختلق[٢]. على أية حال، هذه قضية أخرى. لكنها تؤكد رؤية ابن جني (الاصطلاح).

وفي هذا تفصيل وتوكيد للاستدلال السابق، الذي سميته تفسير التفسير (بنية الواقع)، وهذا الاستدلال يرتبط ارتباطا تتابعيا، وهو ما يمكن تسميته (حجة التبذير) وهي التي لا تعتمد على السبب المباشر، ويعد عمدة في استدلالات ابن فارس؛ فإذا كان الاستدلال الأول يعتمد على النص النقلي (القرآن الكريم)، فإن الاستدلالات الأخرى أعادها ابن فارس في صور شتى، كما يلاحظ أيضا أنها تكررت في شكلها العام، إلا أنها في حقيقتها تعطي صورا مختلفة؛ أي إنه وإن تكررت الاستدلالات المفسرة والموضحة لما قبلها، إلا أن كل استدلال لا يمثل الذي قبله من حيث الاستعمال والأهمية والترتيب.

---

١ السيوطي: المزهر ١/ ٩.

٢ السابق ١ / ١٠.

٣ / ١ / ٣ : قواعد الأبنية الحجاجية للاستدلال عند ابن فارس:

بناء على ما سبق، يمكن تحديد أبنية الاستدلال التي اعتمدها ابن فارس، كما يلي:

- استدلالات ابن فارس كلها نقلية، وتتفرع إلى ما يلي:

١ ــ الاستدلال النقلي الديني: (الأشعري)، ويتفرع إلى ما يلي:

أ ــ النص القرآني: الأساس؛ عام، ولهذا احتاج إلى استدلال آخر.

ب ــ التفسير، وهو مرتب عنده كما يلي:

ــ تفسير الصحابة: ابن عباس: تبقى مجرد تفسير.

ــ تفسير التابعين وتابعي التابعين: مجاهد، خصيف: تبقى مجرد تفسير.

ــ تفسيرات أخرى: قال غيرهما، قال آخرون: تبقى مجرد تفسير.

ويلاحظ كذلك أن هذه الاستدلالات التفسيرية تفسيرية للاستدلال النقلي الأول (الآية القرآنية)، خاصة أن ابن عباس والتابعين وتابعي التابعين من المفسرين.

وهذان الاستدلالان نقليان على الرغم من التفاوت فيما بينهما في الأهمية، فقد جاء الاستدلال الأول (الآية الكريمة) عمدة، دارت حوله الاستدلالات الأخرى على تنوعها، ولهذا جاء تفسير ابن عباس والتابعين مفسرا للأول وتاليا له في الترتيب والأهمية. ويبدو أنه لحظ أن أهل العقل لا يقبلون به، فاستدعاه إلى النوع الآخر من الاستدلال.

٢ ــ الاستدلال النقلي اللغوي: ويتفرع إلى استدلالين:

نحوي، ولغوي؛ أما النحوي فقد جاء مرة واحدة، اشتمل فيها على الحوار والجدال والحجاج، فيما كان عند النحويين. وأما الحجاج اللغوي، فقد اشتمل على أكبر أنواع الاستدلالات، على ما أوردت، وربما كان بحكم طبيعة عمل ابن فارس، فقد ركز على الاستدلالات اللغوية بشكل لافت للنظر، ولهذا قلت إن عمل ابن فارس في الاستدلال لمذهب التوقيف انطلق من منطلقين، ديني (عقدي) ولغوي بحكم طبيعة عمله.

٣ ــ الاستدلال اللغوي العقلي:

يمكن أن نطلق عليه منطقية اللغة، التي حاول فيها ابن فارس إقناع الخصم بما يذهب إليه للنزول على رأيه، وهو كما قلت، استعمل آليات متنوعة بداخله؛ وهو استدلال يقترب كثيرا من فكر أهل النظر، وعلى هذا تحول إلى الدليل الأكثر إقناعا لهم

لا له؛ لأن الاستدلال الأول لا تقترب منه الاستدلالات الأخرى، بالعكس جاءت لتدور حوله، وتقدم له التفسير والتوضيح.

غير أن ابن فارس على قناعة منذ البداية؛ أن الاستدلال الأول لا يروق لأولئك، وهو عنده الدليل الأول، وإن احتاج مذكرات تفسيرية، وعلى الرغم من علمه بأنه لن يروق للخصم، إلا أنه جعله الأول اتساقا مع فكره الأشعري الذي يغلب النص على العقل، ولهذا فترتيب الاستدلالات هنا يتسق مع مذهب أهل النقل. ومن هنا يمكن القول إن ترتيب الاستدلال عنده، استجابة لقناعته بمذهبه.

أعود لأرى الاستدلال اللغوي العقلي، على ما قلت، الذي أورده، على أساس أن أهل النظر لا يرتضون به استدلالا آخر بديلا للأول والثاني، أو بتعبير آخر يؤولون الرأيين، خاصة أن النص القرآني في هذه المسألة عام، وأن ابن عباس على الرغم من تفسيره، إلا أنه بقي في إطار التفسير الذي لا يلزمهم باتباعه. ويبدو أن كل هذا كان حاضرا في ذهنه. ولهذا جاء بهذا الاستدلال ليكون أكثر إقناعا خاصة أنه من أهم المبادئ في أدبياتهم. وقد استدعاه هذا إلى الحجاج النحوي، إلى استعمال المنطق الذي يمثل مبدأ أساسيا في عقيدة المعتزلة، ولا أريد أن أزيد على ما جاء في موضعه أعلاه، تجنبا للتكرار. ثم استدعى استدلالا فرعيا توضيحا له، وكل من الاستدلال الرئيس والفرعي توضيح لمضمون الاستدلال الأول.

٤ ــ **الاستدلال اللغوي شبه منطقي**، وإن كان لا يقارن بالاستدلال السابق من حيث استعمال المنطق النحوي. واعتمد كما في الاستدلالات السابقة على التفصيل الذي يؤكد أنه جاء توضيحا وتفسيرا للاستدلال الأول أو لتأكيد فكره الذي يتفق مع مذهبه، على ما أبنت. ولتأكيد ذلك استشهد باستدلال آخر، توضيحا للاستدلال الرئيس وكلاهما يوضحان الاستدلال الأول.

وختم كذلك باستدلال واقعي نقلي تاريخي، قال: وكان الصحابة ــ وهم البلغاء والفصحاءــ من النظر في العلوم الشريفة ما لا خفاء فيه؛ وما علمناهم اصطلحوا على اختراع لغة أو إحداث لفظة لم تتقدمهم ...[1]. وهو استدلال مردود عليه، بما أورده السيوطي نقلا عن أبي الأسود في ذات الصفحة أعلاه من حواره مع الغلام.

١ السيوطي: المزهر ١ / ١٠.

وهذا استدلال نقلي فيه نظر، كما أن الاستدلال الأول (النص القرآني) فيه نظر أيضا؛ لأنه عام، وكذا تفسير ابن عباس والتابعين فيه نظر. إلا أنه يلاحظ أن ابن فارس بدأ باستدلال نصي (الآية القرآنية) وختم باستدلال نصي كذلك (رؤية الصحابة).

وكأنه يضع النصوص النقلية في المقام الأول: وهي تشمل: القــرآن الكــريم، السنة المطهرة، أقوال التابعين، أما القياس فهو القياس اللغوي الــذي تجلــى بــصورة واضحة في توجيه (عرضهم) في الآية الكريمة.

وعلى هذا يمكن صياغة الأبنية الاستدلالية عند أهــل النقــل (ابــن فــارس) كما يلي:

١ / ٠ : **الاستدلال النقلي: النصوص النقلية، جاءت كما يلي:**

١ / ١ : **الاستدلال الأساسي:** النص القرآني: المرتبة الأولى.

١ / ٢ : **الاستدلال الفرعي:** رؤية الصحابة والتابعين وتابعي التابعين: شارحة وموضحة للاستدلال الأول: المرتبة الثانية.

١ / ٣ : الاستدلال النقلي يؤخذ بظاهر النص فيه.وإن كان يمكن تأويله. كما رأينا في الآية.

٢ / ٠ : الاستدلال اللغوي المنطقي، في المرتبة الثالثة، ورد فيما يلي:

٢ / ١ : الاستدلال اللغوي المنطقي: يأتي استدلال لغوي آخر فرعي مفسر وموضح له، معا موضحان للاستدلال الأول (النقلي).

٢ / ٢ : الاستدلال العقلي، يتبعه باستدلال آخر فرعي موضــح ومفــسر لــه، وكلاهما موضحان وخادمان للاستدلال الأول.

٢ / ٣ : الاستدلال العقلي عند ابن فارس يدور حول النصوص ولا يتخطاها إلى التأويل كما يفعل المعتزلة، وإن كانت تحتمل تفسيرات أخرى.

وعلى هذا تنوعت استدلالات ابن فارس ما بين الاستدلالات النقلية (القرآن وآراء الصحابة والتابعين وتابعي التابعين) وبين الاستدلال اللغوي والمنطقي، ويبدو تأثر النحو بالمنطق اليوناني، والحجج العقلية، وقد دعته بعض الاستدلالات إلى الذهاب إلى استدلالات فرعية، كما حدث مع الاستدلال اللغوي المنطقي، ومع الاستدلال العقلي، ويتفرع الاستدلالان الفرعيان (الاستدلال الثالث والرابع) إلى أنهما استدلالان لغويان.

وتبقى كلمة أخيرة، على الرغم من تنوع الحجج الاستدلالية لدى ابن فارس، إلا أنه لم يستطع أن ينسلخ أو يتنكر لمذهبه ولا أدل على ذلك مما يأتي:

- جعل الاستدلال الأول (النقل) أصلا.
- جعل كل الاستدلالات موضحة للأول ضمنا .

هذه الاستدلالات تبلورت كما يلي:

_ **أولا:** الاستدلال الأول والثاني: استدلالان نقليان، يعتمد فيهما على بنية الواقع، أو على النصوص النقلية التي تتفق مع مذهبه.

_ **ثانيا:** الاستدلال الثالث والرابع: استدلالان عقليان متنوعان، على ما بينت، وقد استدعاه هذا إلى استعمال استدلالات أخرى فرعية، وهي استدلالات عقلية أيضا، على ما بينت. وعلى هذا تتسق الرؤية التي ذهب إليها؛ إذ جعل استدلالين نقليين، وآخرين عقليين، ويؤكد أن هذا الاستنتاج صحيح، أنه في الاستدلالين العقليين جعل من كل واحد استدلالا فرعيا؛ لأنهما عقليان. وهنا يتفق مع ابن جني كما سنرى عنده.

وبناء على هذ،ا فإن ابن فارس كان أمينا مع نفسه ومذهبه من خلال ترتيب أبنية الاستدلالات، وأن الاستدلالات الأخرى موضحة للاستدلال الأول. ولهذا قلت: إنه كان مخلصا لفكره ومذهبه.

وكلمة أخيرة: إن الشيخ أورد استدلالات متنوعة، لكن تبقى جميعها محل نظر،خلافا للاستدلال اللغوي، صحيح اعتمد على نصوص موثوق بها، غير أن تفسيرها بقى محل نظر بين المفسرين، خاصة المعتزلة منهم، وهذا موضع الضعف في الاستدلال، كما أن رؤية الصحابة والتابعين، ليست قولا فصلا في المسألة، وقبل هذا وذاك المسألة موغلة في القدم، كانت هذه الملاحظات وغيرها مدخلا لاستدلالات ابن جني التي نتوقف عندها في المطلب القادم.

<u>٣ / ٢ : الأبنية الحجاجية للاستدلال عند أهل العقل●:</u>

<u>٣ / ٢ / ١ : قراءة أولية في الأبنية الحجاجية للاستدلال:</u>

لم يبدأ ابن جني في أصل نشأة اللغات بداية محددة وواضحة كابن فارس؛ فقد كان مترددا، كما كان مترددا في كل الاستدلالات التي استدل بها،ولا أدل على ذلك أنه:

- قال: هذا موضع محوج إلى فضل تأمل.

● سأشير إلى مبادئ الاعتزال في استدلالات ابن جني على سنة الاختصار، كلما كان ذلك مفيدا.

- قال إن أكثر أهل النظر على أنه تواضع واصطلاح[1].
- ذكر رأيين لشيخه أبي علي الفارسي.

ولم أستطع أن أحدد رأيه في البداية، وقد وجدت المحدثين من الباحثين من يرون أن ابن جني قال بداية بالتوقيف، وليس في كلامه ما يدل على أنه يذهب هذا المذهب، غير أن الذي دلَّ على ذلك استدلالان:

- الاستدلال النقلي (الآثار المنقولة).
- الاستدلال النقلي (اللغوي).

على ما بينهما من فروق نستظهرها في موضعها من هذا المطلب. كان هذا موجزا يحتاج إلى تفصيل نستظهره فيما يستقبل من حديث.

يبدو من كلام ابن جنيهنا تبنيه رأي أغلب المعتزلة؛ أن اللغة تواضع واصطلاح ضمنا[2]. وسيلاحظ من خلال استدلالاته أنه لم يكن يركن إليه إلا قليلا، ولهذا تعددت الاستدلالات، إذ كان ينتقل من استدلال لآخر، كما بدا فيها التكلف والتعسف في التأويل، وهذا يشير إلى أمرين:

- **الأول:** لم يكن يستند فيه إلى ركن شديد.
- **الآخر:** ذهب هذا الرأي تعصبا لمذهبه الاعتزالي.

ويتضح ذلك من خلال الكثرة الكاثرة والتكلف في التأويل والتنوع، كما كان يفرع الاستدلال إلى رئيس وفرعي في بعضها، فضلا عن أنه فعل ما يلي:

_ **الأول:** أنه كان مترددا حين عالج أصل اللغة، فلم يكن يركن إلى رأي بعينه؛ ويتضح ذلك أكثر، أن استدلالاته لم تكن ناصعة، فلم يستطع أن يقنع القارئ، ولم يقنعني شخصيا، ولهذا قلت: إنه فعل ذلك تعصبا لمذهبه.

---

١ ذكر رشيد الضعيف أن ابن جني في قوله: غير أن أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح لا وحي وتوقيف. ففي هذا التعبير يوهم ولا يقنع، فالقول إن أكثر أهل النظر على ... ليس حجة منطقية، بل محاولة إيهام للقارئ. وهذا يشبه في أيامنا ما نراه يتردد دائما في الكتابات: يقول بعض العلماء، قال فلان ... إلخ. والمرجو منه إيهام القارئ بصحة ما سيقوله المؤلف. وهذا الإيهام يعتمد على التظلل بالسلطات العلمية أو بالمراجع العلمية لإضعاف قدرة القارئ على تقليب الرأي قبل الأخذ به. في أصل اللغة عند ابن جني وفي أثر موقفه،ص ٩٧.

ولم يقل أحد بأن هذا استدلال، بل مدخل أولي، وضع فيه تصورا عاما؛ لرأي الأغلبية ورأي القلة، على ما أوردت في المتن. ثم أن رأي المعتزلة ليس فرضا في المسألة، ولو كان هذا صحيحا لفعله ابن فارس. هنالك تفاصيل كثيرة فيها خلاف مع المؤلف، لا داعي لها هنا. السابق: الموضع ذاته.

ولا أدل على ذلك أن ابن جني جعل كلامه مدخلا وليس استدلالا كما ذهب الباحث، أنه عقب ذلك أخذ يرد رؤية شيخه؛ لأن بعض الباحثين استنتج أن ابن جني كان يتبنى مذهب التوقيف في البداية، وهذا ليس صحيحا، وكان اعتمادهم على ما أورده عن شيخه.

٢ ينظر السيوطي: المزهر ١ / ١٠.

_ **الثاني:** حين انتهى من استدلالته التي ترى أن اللغة تواضع واصطلاح، عرض لمذهب ثالث: إن أصل اللغات من الأصوات المسموعات[1]. ثم عاد إلى الرأي الأول (الوحي والتوقيف)[2]، وهذا يدل على عدم الوثوق بالرأي الثاني (التواضع والاصطلاح).

_ **الثالث:** وهو ما يؤكد الملحظين السابقين أنه: ذكر أنه دائم التنقير والبحث عن هذا الموضع، فأجد الدواعي والخوالج قوية التجاذب لي، مختلفة جهات التغول ...[3].

عاد فقال عكس الرأي السابق (الوحي والتوقيف)، كما وقع لأصحابنا ولنا وتنبهوا وتنبهنا ... كذلك لا ننكر أن يكون الله تعالى قد خلق من قبلنا، وإن بعد مداه عنا، من كان ألطف منا ذهنا، وأسرع خواطر، وأجرأ جنانا[4]. أنهى المعالجة بقوله: فأقف بين تين الخلتين حسيرا، وأكاثرهما فأنكفئ مكثورا، وإن خطر خاطر فيما بعد يعلق الكف بإحدى الجهتين ويكفها عن صاحبتها[5]. لم يبدأ ابن جني كلامه برأي واضح حول المسألة، بل طرح كلاما يحتمل أكثر من تفسير[6].

فهل بعد هذا أستطيع أن أضع النتيجة؛ أن ابن جني لم يصل إلى رأي محدد في أصل اللغات؟ والسؤال: لماذا فعل ابن جني هذا؟ ولماذا اشتهر عنه بأنه يتبنى

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ١٤، ١٥. أوردت في موضع سابق (ينظر: ١ / ٣ من البحث) أن السيوطي عرض لثلاثة آراء حول أصل اللغة: التوقيف والاصطلاح والوقف. الاقتراح،ص ٢٥، ٢٦، ولم يعرض أن أصل اللغات من الأصوات المسموعات، وأدرجها ضمن نظرية الاصطلاح، السابق،ص٢٥، في حين يرى بعض الباحثين أنها ثلاثة، قال: لماذا يتردد ابن جني بين فرضيتين، مع أنه تكلم عن ثلاثة (الإلهام والاصطلاح والمحاكاة)؟ لماذا لم يحتج صراحة للمحاكاة أو عليها؟ لماذا اختصر كلامه بالأسطر القليلة؟ رشيد الضعيف: في أصل اللغة عند ابن جني وفي أثر موقفه،ص ٩٧.

كما أشير إلى تردد ابن جني أوحي إلى أنه لم يصل إلى رأي بعينه في هذه المسألة، بدليل ما أوردته في المتن من نصوصه، ويبدو أن الأستاذ محمد علي النجار محقق الخصائص، قد لحظ هذا الملحظ، فقال: يبدو من هذا أن مذهب ابن جني في هذا المبحث الوقف، فتراه لا يجزم بأحد الرأيين: الاصطلاح والتوقيف. وقد صرح بهذا ابن الطيب في شرح الاقتراح. السيوطي: المزهر ١ / ٤٨.

٢ السيوطي: المزهر ١ / ١٥.

٣ السابق: الموضع ذاته.

٤ السابق ١ / ١٥، ١٦.

٥ السابق ١ / ١٦.

٦ ذهب رشيد الضعيف إلى أنه قال بالفرضية الأولى: في أصل اللغة عند ابن جني وفي أثر موقفه،ص ٩٦.

عاد الباحث وذكر كلاما مغايرا: لذلك يحق لنا أن نلاحظ أنه لم يتوسع في شرح هذه الفرضية. لم يفصلها. لم يعط برهانا واحدا للدفاع عنها. زد على ذلك أنه بدأ الكلام عليها بعبارة لا نرى لها وظيفة سوى تحضير القارئ لرفضها.السابق،ص٩٧. والسؤال: لماذا ذكر كلاما وعكسه قبل نهاية الصفحة مباشرة؟ غير أنه عاد وقال: إن ابن جني تردد بين فرضيتين. ويورد أسباب ذلك.السابق،ص ٩٩.

والغريب أن أحد الباحثين وهو بصدد الحديث عن الحقيقة والمجاز ـــ عنده ـــ توصل إلى أنه يقر بالوضع قبل الاستعمال جريا على مذهبه في الاعتزال. ولذلك فالاستعمال الحقيقي ـــ عنده ـــ أصل سابق على الاستعمال المجازي. والمجاز متفرع عن الحقيقة. عبد القادر بقشي: قضية المجاز وأبعادها البلاغية والكلامية،ص١٧٠. وهي رؤية تحتاج إلى إعادة نظر، ولا داعي لمناقشتها، فما يرد في هذا المطلب يكفيني مؤونة تتبع الباحث في هذا الموضع.

مذهب التواضع والاصطلاح؟ يبدو أن أثر الاعتزال واضح؛ فقد كان متعصبا له، حتى وصل إلى النتيجة التي ذكرتها في النهاية؛ أنه أجهد نفسه وتكلف في كثير من الاستدلالات تعصبا لمذهبه الاعتزالي.

كما نلاحظ أن بداية ابن جني في عرض المسألة فيها تعصب لمذهبه ضمنا، على الرغم من تردده، كان هذا واضحا منذ البداية؛ حين ذكر أن رؤية الاصطلاح رؤية أغلب أهل النظر، وعلى هذا عرض لرؤية شيخه أبي علي الفارسي، وفي عرضه يستنتج أن المعتزلة، في المسألة، فريقان، كما يلي:

- فريق أهل الاصطلاح: الأغلب.
- فريق أهل التوقيف: الأقل.

ابن جني ذهب إلى رأي الفريق الأول والآخر، ثم تردد بينهما في النهاية. هذا ما بدا واضحا بداية، وهذا يوضح أن تعصبه المذهبي كان واضحا منذ البداية، على ما قلت، خاصة أنه لم يفعل أمرين:

- رجع وتردد في رأيه.
- لم يرتب أفكاره، وكان بإمكانه فعل ذلك، لكنه لم يفعل تعصبا لفكره الاعتزالي.

هذا ما يوحي به كلامه بداية، إلا أن هذا لم يكن حقيقيا منه، إذ تردد في النهاية ولم ينته إلى رؤية محددة من الطرحين، بل ذهب مذهبا ثالثا[١]، كما سنرى. وعلى هذا يمكن القول إن هذه البداية فيها تعصب لمذهبه الاعتزالي، كما أن فيها نوعا من التسرع، خاصة أنه عاد وذكر كلاما مغايرا، على ما هو وارد أعلاه، وبناء عليه، بداية ابن جني خلاف ما انتهى إليه، وهذا يتناقض مع الحجاج الكتابي الذي أشرت إليه في مطلب سابق، خاصة أن الكتابة خلافا للكلام، إذ تتيح لصاحبها التجويد والتحسين فيما كتب، وهذا لا ينطبق على رؤية ابن جني؛ بمعنى أنه كان قادرا على صياغة أفكاره صياغة أخرى، تعكس ترتيبا ونهجا مختلفا عما عرضه.

هل ابن جني المعتزلي لم يكن مدركا لهذا؟ يبدو أن تأثير الفكر الاعتزالي عنده بلغ حد التعصب، خاصة أنه كان قادرا على صياغات أخرى تباين هذه الصياغات في عرض الأفكار، التي توحي بما هو آت:

- أنه كان متعصبا لمذهبه الاعتزالي، وهذا صحيح.

---

١ ينظر السيوطي: المزهر ١ / ١٤، ١٥.

- أن هذا رأيه النهائي والأخير، ليس صحيحا.
- التباين بين المقدمات والنتائج، يناقض الفكر الاعتزالي.
- التناقض بين المقدمات والنتائج أدى به إلى التكلف والتعسف في التأويل، على ما سنرى.

هذه النتائج الأولية التي أضعها في المقدمة، ستتضح جوانبها في المعالجة بعد قليل، تتفق في الإجمال مع التباين في التفاصيل، مع ما ورد عند ابن فارس، وهكذا نصل إلى نتيجة حاسمة في هذه القضية إجمالا؛ أن المسألة موغلة في القدم؛ معنى هذا أن الاستدلالات لدى الطائفتين لن تكون حاسمة وقاطعة، وهذا ما جعل اللغويين يعزفون ــ بعد الشيخين ــ عن التعرض لها، على ما أوردته.

<u>٣ / ٢ / ٢ : الأبنية الحجاجية للاستدلال عند ابن جني:</u>

بدأ ابن جني مناقشة أصل اللغات بقوله: هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، غير أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما هو تواضع واصطلاح، لا وحي ولا توقيف، إلا أن أبا علي الفارسي رحمه الله، قال لي يوما:هي من عند الله، واحتج بقوله تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا)[١]. ونستخلص من النص ما يلي:

- **أولا:** أن المسألة عقلية، نبتت في بيئة المتكلمين أولا.
- **ثانيا:** أنه ليس مقتنعا برؤية أصحاب النقل (الوحي والإلهام) شكلا.
- **ثالثا:** أن أغلب المعتزلة على أنها تواضع واصطلاح، لا وحي وإلهام. وهذا كلام فيه نظر.
- **رابعا:** أن رؤية شيخه تخالف رؤية أغلب المعتزلة.
- **خامسا:** بناء على عدم اقتناعه، النقطة الثانية، سيتوجه تلقاء إثبات التواضع والاصطلاح من خلال أبنية استدلالية عقلية ومنطقية ولغوية ونقلية، ويتبين ذلك من خلال عنصرين:

- العقل من مبادئ الفكر الاعتزالي، ولهذا سماهم ابن جني في النص أعلاه بأهل النظر.
- التأويل من مبادئ الاعتزال.

١ السيوطي: المزهر ١ / ١٠.

وإذا كانت رؤية أستاذه لم ترق له، فقد حاول أن يؤولها، فقال: يجوز أن يكون تأويله؛ أقدر آدم على أن واضع عليها. وهذا المعنى من عند الله سبحانه وتعالى لا محالة؛ فإذا كان ذلك محتملا غير مستنكر سقط الاستدلال به[1]؛ معنى هذا أن آدم اصطلح على ألفاظ ومع من؟ مع أولاده؟ وهل كان في حاجة إلى وضع ألفاظ جديدة؟ وهل حياته البدائية تسمح بهذا؟ أسئلة مطروحة، بيد أنه عاد وقال: إذا كان ذلك محتملا، إذ لم يقطع برأي في المسألة.

فحاول أن يرد رؤية شيخه، على الرغم من أنه عرض لها، قال: هذا موضع محوج إلى فضل تأمل، وأن أكثر أهل النظر على أن اللغة تواضع واصطلاح لا وحي وإلهام. ويبدو كذلك تشدده أكثر من شيخه أبي علي الفارسي. حين حاول:

- رد رؤية الشيخ.
- أوَّلَ نص الشيخ، حين تعارض مع مذهبه الاعتزالي.
- ذِكْره رؤية الفارسي وأبي الحسن●، على أنها وحي وإلهام، لم يقنعه فقال: على أنه لم يمنع قول من قال: إنها تواضع منه[2].
- الرؤية الاعتزالية واردة ضمنا في سياق مناقشته، وقد حاول أن يكون ملتزما بها في جل مناقشاته.

إذا كنت قد قلت إن ابن جني يرى أن هذا الموضع محوج إلى فضل تأمل، فإن هذا يتسق مع رؤيته التي ذهب إليها لاحقا؛ أن أكثر أهل النظر على أن أصل اللغة إنما تواضع واصطلاح، لا وحي ولا توقيف[3]. غير أنه ينبغي ألا يغيب عن بالنا أنه لم يطبق أهل النظر على هذا الأمر، بل ذكر (أكثر)، ويتسق كلامه مع أمرين:

- **الأول:** ليس كل أهل النظر على هذا الرأي.

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ١١.

● أشار الباحثون إلى أن أبا الحسن سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط المتوفى سنة ٢١٥ هـ صاحب معاني القرآن. وكان معتزليا، غير أن د. يحيي محمود علي الجندي، أورد توضيحا لأبي الحسن في الحاشية (٧) فقال: يعني أستاذه (الأخفش) الذي تعلم النحو على يديه، (رؤية جديدة في نشأة اللغة،ص ١٨٥)، إلا أن ابن جني توفي ٣٩٣ هـ، وبينهما فارق زمني يناهز القرنين، فكيف تعلم النحو على يديه؟! رب قائل يقول: نهج نهجه في النحو وفي الفكر الاعتزالي، أو يقصد أخفش آخر، ومبلغ علمي ليس في التراث العربي إلا أخفشان، الأخفش الأكبر؛ أبو الخطاب عبد الحميد بن عبد المجيد وشهرته الأخفش الأكبر، توفي ١٧٧ هـ، وهذا سابق للأخفش الأوسط (أبو الحسن سعيد بن مسعدة)، وبناء على هذا، يحتاج رأيه إلى إعادة نظر.

٢ السابق: الموضع ذاته.

٣ السيوطي: المزهر ١ / ١٠.

- **الآخر:** أن شيخه أبا علي – على الرغم من اعتزاله – ذهب مذهب أهل النقل، خاصة أنه عاد ليؤول مذهب الشيخ. على الرغم من اعترافه الصريح، قال: إلا أنا أبا علي رحمه الله قال لي يوما: هي من عند الله؛ واحتج بقوله تعالى (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) البقرة / ٣١. غير أن الأصوليين يرون أن الاستشهاد بهذه الآية محتمل وليس بقطعي؛ لأن فيها عموما، والعموم لا يستدل به، وإن لم يكن مستنكرا. على ما أوردناه في الاستدلال عند أهل النقل في المطلب السابق.

ثم قال: وهذا لا يتناول موضع الخلاف١؛ أي أن رأي أستاذه لا يرجح رؤية التوقيف؛ لأنه يحتمل التأويل أي من آدم، وما يؤول مستنكر في الاستدلال، ومن هذا نستنتج أن المعتزلة لم يكونوا على قلب رجل واحد في القضايا الفكرية. فحين خالفه أستاذه وجد ضالته في التأويل. وفي سبيل ذلك سلك مسلكين:

- **الأول:** عام: حين رفض رأيه؛ بأنه لا يتناول موضع الخلاف.
- **الآخر:** وإذا كان الرأي الأول عاما، فإنه احتاج إلى تفصيل وتفسير.

قال ابن جني بأنه يجوز تأويله: أقدر آدم على أن واضع عليها، وهذا المعنى من عند الله سبحانه لا محالة؛ فإذا كان ذلك محتملا غير مستنكر سقط الاستدلال به٢. ويلاحظ أنه عرض رؤية أبي علي الفارسي في قوله بالتوقيف، ثم علق فقال: وهذا لا يتناول موضع الخلاف٣. وهذا الرأي يشير إلى ملحظين:

ـ الأول: أنه يؤكد رؤيته السابقة، بأن كثيرا من أهل النظر يتبنون رؤية الاصطلاح، وإذا كان كثيرا، فهنالك فريق آخر، وهم القلة، بناء على الاستنتاج السابق، ومنهم شيخه. غير أن تبني شيخه لهذا الرأي ليس دليلا على صوابه.

ـ الآخر: يشير كلام ابن جني إلى أنه ليس مقتنعا برأي شيخه، وأنه يأتي مع القلة من أهل النظر.

وترتب على ذلك وغيره، أن ابن جني أَوَّلَ كلام أستاذه: أن الله أقدر آدم على أن واضع عليها. وأَوَّلَ النصوص التي تتعارض مع فكره الاعتزالي. وهنا ينطلق من رؤية منطقية كذلك لنفي رؤية الشيخ؛ فإذا كان أبو علي ذهب إلى رؤية التوقيف، فإنه

---

١ السابق: الموضع ذاته.

٢ السابق ١ / ١١.

٣ السابق ١ / ١٠.

لم ير هذا الرأي؛ لأن الله يمكن أن يكون قد واضع آدم عليها؛ بمعنى أن الله سبحانه علم آدم المواضعة، وهذا لن يكون إلا مع أبنائه؛ معنى هذا أن الله علم آدم ما يتكلم به ويتفاهم مع أبنائه، وهذا مقبول، ثم تواضع آدم مع أبنائه على ما استجد لهم من كلمات طارئة، كما هي الحال اليوم. غير أن الأمر الآن أكثر تنظيما من ذي قبل.

ولهذا قال ابن جني: إن الله أقدر آدم على التواضع عليها، والأكيد مع أبنائه وأحفاده من بعده، وإلا مع من يتواضع؟ وهذا الرأي في ظني يحمل الرأيين، الأول: رؤية التوقيف التي قال بها أبو علي، والثاني: التواضع الذي ذهب إليه، ولما كانت هذه رؤيته مبدئيا؛ معنى هذا أن كلام أستاذه محتمل وليس قطعيا، ولهذا قال: إن المحتمل غير مستنكر، والمحتمل يسقط الاستدلال به؛ لأنه ليس قطعيا. وهذا كان مدخل ابن جني لرد رؤية الفارسي، حين أوَّلَها. إذا كان الله تعالى أقدر آدم على أن واضع عليها، فهذا كلام محتمل غير مستنكر؛ كيف؟ لأنه يحتمل: أن الله هو الذي علم آدم، سوى أن هذا ينتفي إذا كانت المواضعة مباشرة؛ أن الله ألهم آدم بالتواضع على ما يحتاج إليه؛ وهذا الأقرب عندي.

وبناء عليه، فكلام ابن جني يطرح رؤيتين محتملتين، وإذا كان قد نفد إلى اقتراح شيخه، وضعفه؛ لأنه محتمل وإن كان غير مستنكر، سقط الاستدلال به، فالاستدلال الذي اعتمد عليه ابن جني كذلك محتمل، ومن ثم نتوصل إلى ما توصل إليه مع شيخه: بأن رأيه محتمل والمحتمل يسقط الاستدلال به. وهكذا نلاحظ أنه حين حاول أن يضعف رؤية شيخه استعمل استدلالا من الحجة ذاتها التي خرق بها استدلال شيخه وضعفه. ويبدو أنه قد لحظ هذا الملحظ، فحاول أن يدعم رأيه برأيين آخرين:

- أن أبا علي قال به في بعض كلامه.
- هذا رأي أبي الحسن[١].

وهذان استدلالان نقليان اعتمد عليهما ابن جني لتأكيد رأيه. ويلاحظ، على ما سبق، ما يلي:

ــ **الأول:** قدم الاستدلال العقلي، وأوَّلَ الاستدلال النقلي: كلام الشيخ.

ــ **الآخر:** أخَّر الاستدلال النقلي: كلام السابقين، ويلاحظ أن الاستدلالين مختلفان؛ من حيث قوته، ومن حيث ترتيبه، فمن حيث قوته؛ لا يمكن أن يستوي الدليل الأول الذي

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ١١.

شغل مساحة ونقاشا ليصل إلى رأيه، وأما من حيث ترتيبه فقد جاء في المستوى الثاني، فضلا عن أنه جاء مختصرا وعلى استحياء، بيد أن هذا يمكن أن يفسر تفسيرا آخر؛ أن ابن جني باعتباره معتزليا لا يميل إلى الاستدلال النقلي، غير أنه لجأ إليه حين ضاق ذرعا، وأن الخصم لم يعد مقتنعا بما قدم من استدلالات عقلية غير مقنعة ويغلب عليها التصنع والالتواء، كما أن خصمه من أولئك الذين يغلبون النص على العقل، وهذا هو السر الذي جعله يأتي بهذين الاستدلالين. يبدو أنه أحس بأن ما يريد أن يصل إليه جعله يضل السبيل.وعلى هذا نلاحظ تتابعا في الاستدلالات شبه المنطقية، وهي حجج مبنية على بنية الواقع. ويتمثل التتابع فيما يلي:

- عرض رؤية المعتزلة مجملة.
- عرض رؤية أبي علي.
- الاعتراض على رؤية أبي علي.
- الاستدلال العقلي والمنطقي.
- تأكيد الاستدلال العقلي باستدلال نقلي.
- التفسير الذي يفسر ما ذهب إليه، وفي هذا توضيح لمضمون الاستدلال السابق وتوكيده.

وهنا تتمحور رؤية أساسية تتفرع عنها استدلالاته الأخرى؛ ويتمركز الاستدلال الأساسي في رؤية أغلب المعتزلة، الذي هو رأيه مبدئيا. وجعل منه مدخلا في التعصب لمذهبه والانتصار له. وحول هذا تفرعت الأبنية الاستدلالية الأخرى التي تعد خادمة لما رآه وذهب إليه.

فهل يمكننا – بناء على هذا – أن نعد رؤية أبي علي التي طرحها ابن جني ليتجاوزها بالاستدلال العقلي، فإذا كانت رؤيته حول طرح رؤية المعتزلة في هذه المسألة منطلقا، فإن رؤية شيخه أساسا فعليا لبداية الاستدلال الكلامي عند ابن جني، وعلى هذا تتحقق لدينا قاعدتان:

- **الأولى:** المنطلق العقلي.
- **الأخرى:** المنطلق الاستدلالي، وهو يتوزع إلى فروع على ما أورده ابن جني.

بنى ابن جني استدلالته على قاعدة ثابتة لدى أهل العقل، وتفرع منها، وعلى الرغم من مخالفة شيخه، إلا أن هذا التباين في الرأي كان مدخلا فعليا لبيان الاستدلال؛

فإذا كانت الرؤية الأولى تمثل قاعدة لهذه المسألة، فإن رؤية أبي علي كانت البداية الفعلية لبيان الاستدلال لديه. وما جاء تاليا يمثل تفريعا عن القاعدة الثانية. وبناء عليه، يمكننا استنتاج قواعد الاستدلال عند أهل العقل فيما يستقبل من تحليل؛ فإذا كانت رؤية ابن جني في عرض رؤية شيخه، جاءت لا لأنه يرتضيها، بل لينطلق منها ويبني عليها. وتتفق رؤية أبي علي الفارسي مع رؤية أصحاب النقل، وكذلك نستطيع القول، بناء على عرض ابن جني، إن أبا علي الفارسي له رؤيتان:

- **الأولى:** رؤية أصحاب النقل: الوحي والإلهام.
- **الأخرى:** رؤية أصحاب العقل: التواطؤ والاصطلاح.

وبناء على هذا، فالرأيان ليسا على درجة واحدة من الأهمية لأبي علي؛ فإذا كان رؤيته الأولى أساسية، فإن رؤيته الثانية فرعية، خاصة أنه قال: وقد كان أبو علي، رحمه الله، قال به في بعض كلامه[1]؛ معنى هذا أن رؤيته الثانية ليست كالأولى، وإن قال بها. ومن ثم، حاول أن يتخذها منطلقا لاستدلاله؛ وهو الاعتراض عليها مستعملا التأويل الذي هو من أهم مبادئ فكر المعتزلة، بأن الله أقدر آدم بأن واضع عليها ... واستنتج بأنها محتملة والاحتمال، وإن كان غير مستنكر يسقط الاستدلال به.

وبناء عليه، فإن ابن جني استعمل استدلالات منطقية وحججا شبه منطقية، كما ارتكن إلى حجج واقعية، وهو في كل ذلك استعمل الاتصال التتابعي؛ بحيث تؤدي كل بنية استدلالية إلى التي تليها، بحيث تكوّن في مجموعها العام الأبنية الاستدلالية عند أهل العقل. ويلاحظ أن الاستدلالات المنطقية والعقلية أساسية (التأويل: تأويل رؤية أستاذه، والقديم سبحانه)، كما أنه، كما قلت، لاحظ أن هذه الاستدلالات العقلية ليست كافية في إقناع الخصم، ومن هنا، يحتاج إلى مزيد من الاستدلالات، وقد كان واعيا أنه يعرض لحجج عقلية، وهذا ما قاده إلى الاستدلالات النقلية، التي تمثلت في عرض رؤية أبي علي ورؤية أبي الحسن. ولمزيد من الاستدلالات وإقناع الخصم عمد إلى استدلالات تتماز من الاستدلالات السابقة، حين عمد إلى أنه قد فسر بأن قيل: بأنه تعالى علم آدم أسماء جميع المخلوقات بجميع اللغات[2]. وهو استدلال تفسير وتوكيد لما سبق.

---

١ السيوطي: المزهر ١ / ١١.

٢ السيوطي: المزهر ١ / ١١.

ثم يعمد إلى استدلال لغوي وهو بطبيعته منطقي كذلك؛ حين رأى أن القرآن استعمل الأسماء (وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا) فقال: وهذا لا يجوز مع ما ليس بأسماء، فكيف خص الأسماء وحدها؟ قال: إذا كانت اللغة تتكون من الأسماء والأفعال والحروف فلماذا خص الأسماء؟ قيل: لأن الأسماء أقوى القبل الثلاث، ثم يستطرد فيقول: ولا بد لكل كلام مفيد (منفرد) من الاسم، وقد تستغني الجملة المستقلة عن كل واحد من الفعل والحرف، فلما كانت الأسماء من القوة الأولية في النفس والرتبة، على ما لا خفاء به، جاز أن يكتفى بها عما هو تال لها ومحمول في الحاجة إليه عليها[١].

لكن يبدو سؤال منطقي هنا حول طبيعة الاستدلال الحجاجي بوجه عام والحجاج المذهبي بوجه خاص؛ إذ يعتمد الاستدلال الحجاجي على أنواع مختلفة منه، ولكن ينبغي أن نشير كذلك إلى أن طبيعة الحجاج هي التي تؤدي دورا حول استخدام عدد من الاستدلالات المتنوعة والمتكاملة في آن واحد، بيد أن طبيعة الحجاج تحتم غالبا التفصيل على ذلك النحو الموجود هنا.

وفي محاولته توكيد رأيه حول الرأي القائل بأن اللغة مواضعة، يقول: وذلك أن يجتمع حكيمان أو ثلاثة فصاعدا، فيحتاجوا إلى الإبانة عن الأشياء المعلومات، فيضعوا لكل واحدة منها سمة ولفظا، إذا ذكر عرف به ما مسماه؛ ليمتاز عن غيره، وليغني بذكره عن إحضاره إلى مرآة العين، فيكون ذلك أقرب وأخف وأسهل من تكلف إحضاره لبلوغ الغرض في إبانة حاله، بل قد يحتاج في كثير من الأحوال إلى ذكر ما لا يمكن إحضاره ولا إدناؤه كالفاني، وحال اجتماع الضدين على المحل الواحد ...[٢].

ويلاحظ أن هذا الاستدلال كسابقه توكيد للاستدلال السابق؛ أي هو تفصيل وتبيين للمواضعة، ويستدل على رؤيته حول المواضعة للاختصار والتمايز وأخف وأسهل وإحضار ما لا يمكن إحضاره، وهذا استدلال عقلي على رؤية المواضعة.

غير أنه عاد وفرع من الاستدلال التوكيدي السالف الذكر استدلالا فرعيا آخر، وبناء عليه فرع المفرع، وهي هنا تفرع اللغات التي تأتي في مرحلة لاحقة[٣]. غير أن هذا الرأي يتعارض مع ما ذهب إليه من استدلال سابق، بأن الله علم آدم أسماء جميع

١ السابق: الموضع ذاته. يتفق هذا الاستدلال مع ما ذهب إليه ابن فارس.

٢ ينظر تفصيلا موسعا حول نص ابن جني، السيوطي: المزهر ١ / ١٢.

٣ ينظر السيوطي: المزهر ١ / ١٢.

المخلوقات بجميع اللغات[1]. ثم يعيد الاستدلال بطريقة أخرى، بمعنى قد تكون لغة أخرى أو غيرها، فوقعت منها لغات أخرى كثيرة من الرومية والزنجية وغيرها[2]. وهذا استدلال تفصيلي / تفسيري للاستدلال التفصيلي السابق وهكذا.

ويلاحظ حول استدلاله بتفرع اللغات، قال ابن جني: وعلى هذا ما نشاهده الآن من اختراع الصناع لآلات صنائعهم من الأسماء والنجار والصائغ والحائك والبناء وكذلك الملاح، قالوا ولا بد لأولها من أن يكون متواضعا عليه بالمشاهدة والإيماء[3]. غير أن تباينا حاصلا بين تولد اللغة إلى لغات وتولد اشتقاق الألفاظ من اللغة الواحدة؛ لأنه في البداية قال: لجاز أن تنقل ويولد منها لغات كثيرة من الرومية والزنجية وغيرهما[4]، ثم ذكر النص السابق، وكلاهما لا يقيم الدليل لأنهما غير متسقين، فالأول في توليد اللغات من لغة واحدة، والاستدلال الثاني يفترض أنه لتقوية الأول، غير أنه لم يأت في محله؛ إذ جاء للتواضع من اللغات وشتان ما بين الحالتين؛ حالة تولد اللغات من بعضها، وحالة تولد المفردات على ذات المنوال من اللغة. وعلى هذا فالقياس خاطئ، وإذا كان هذا محتملا سقط الاستدلال به، حسب تعبيره.بيد أنه لم ينتبه إلى ما أشرت إليه أعلاه، ويبدو أنه كان مشغولا بما في ذهن الخصم، وهو ما تنبه إليه بأن قال: والقديم سبحانه لا جارحة له، فيصح الإيماء والإشارة منه بها، فبطل عندهم أن تصح المواضعة على اللغة منه تقدست أسماؤه[5].

ولنا حول ملاحظ على النص كما يلي؛ الأول: أنه أدرك أن هنالك معترضا يمكن أن يعترض، وعلى هذا كان ابن جني مدركا أنه يعالج فكرا حجاجيا تتبني عليها أبنية استدلالية عدة. والثاني: أن التأويل يطل برأسه تارة أخرى؛ حين تأول أن الله لا جارحة له، وهو مذهب المعتزلة في نفي الصفات[6]. وهي المرة الثانية التي يستعمل فيها التأويل،وكانت الأولى حين أوَّلَ كلام أبي علي في أن اللغة توقيف من الله تعالى.

---

١ ينظر السابق ١ / ١١.

٢ السابق ١ / ١٣.

٣ السابق: الموضع ذاته.

٤ السابق: الموضع ذاته.

٥ السابق: الموضع ذاته.

٦ أورد أحمد أمين تفاصيل حول خلق القرآن ورؤية المعتزلة فيه. ضحى الإسلام ٣ / ٧١٣ وما بعدها.

والثالث: وهو أن الله قديم ولا يصح أن يكون له جارحة،ومن ثم فلم يبق من المواضعة إلا بين آدم وأبنائه،على ما أوردته في سياق سابق من هذا المطلب.

ويبدو أن الاستدلال عند ابن جني الوارد أعلاه، ينطبق عليه ما ينطبق على ما أورده ابن جني عن رؤية شيخه أبي علي؛ بمعنى أنه جعلها منطلقا للرد عليها، خاصة أنه فيما تلا ذلك مباشرة رد الرؤية السابقة، فإذا كان ابن جني نفى أن يكون لله جارحة، وفي هذا يتسق مع مذهبه الاعتزالي، بيد أنه عاد وأوجد مخرجا على طريقة المعتزلة الحجاجية وهو استدلال عقلي آخر، يفسر رؤيته ولا يردها، وكذلك يجد لها مخرجا. فقد أورد أنه يجوز أن ينقل الله تعالى اللغة التي قد وقع التواضع بين عباده عليها؛ بأن يقول: الذي كنتم تعبِّرون عنه بكذا عبروا عنه بكذا، والذي كنتم تسمونه كذا ينبغي أن تسموه كذا، وجواز هذا منه سبحانه كجوازه من عباده١. ولنا ملاحظ حول ضعف استدلال ابن جني كما يلي:

_ **أولا:** بدأ استدلاله بــ (يجوز)، وعندي أنها تواز (يحتمل)، ولما كان المصطلحان بمعنى واحد، فإن استدلاله، وإن لم يكن مستنكرا يسقط الاستدلال به.

_ **ثانيا:** استدلاله بأن يقول الذي كنتم تعبرون عنه بكذا عبروا عنه بكذا، وهذا كلام عام، يحتاج إلى إبانة، كيف يورد الله النقل؟ وعلى هذا أصاب استدلاله عوار ظاهر.

_ **ثالثا:** يلاحظ التكلف في الاستدلال والتعسف في التأويل.

يبدو أنه كان مستشعرا ما أوردته أعلاه، فجاء باستدلال تفسيري آخر للاستدلال السابق، فقال توضيحا لرؤيته حول المواضعة: إلا أنني سألت يوما بعض أهله فقلت: ما تنكر أن تصح المواضعة من الله سبحانه؟ وإن لم يكن ذا جارحة؛ بأن يحدث في جسم من الأجسام ــ خشبة أو غيرها ــ إقبالا على شخص من الأشخاص، وتحريكا لها نحوه ويسمع في حال تحرك الخشبة نحو ذلك الشخص ــ صوتا يضعه اسما له، ويعيد حركة تلك الخشبة ... وهذه الإشارة مقام جارحة ابن آدم في الإشارة بها في المواضعة٢.

١ السيوطي: المزهر ١ / ١٣.

٢ السيوطي: المزهر ١ / ١٤.

هل قدم ابن جني عددا من الاستدلالات العقلية على ما ذهب إليه؟ والرابط الذي يربطها عقليا ومنطقيا، غير أنه اعتمد استدلالا لغويا آخر، يتفق مع ما عند أهل النقل، على ما أوردناه في موضعه.

وبناء عليه، يمكن القول: إن ابن جني استعمل أبنية استدلالية عدة، غالبيتها تبقى في إطار الاستدلالات العقلية والمنطقية. باستثناء استدلالين؛ أحدهم لغوي وآخر نقلي. غير أن الاستدلال اللغوي جاء أساسيا بينما جاء الاستدلال النقلي فرعيا (مفسرا وموضحا). ويبدو أن هذا له علاقة بفكر ابن جني الاعتزالي؛ لأنه لا يقر النصوص النقلية إن تعارضت مع فكره الاعتزالي، على نحو ما فعل مع نص شيخه أبي علي الفارسي وغيره مما هو وارد أعلاه. وعلى هذا تنوعت أشكال الاستدلالات العقلية والمنطقية، سوى أنه يلاحظ عليها ما يلي:

- غلبت عليه الاستدلالات العقلية والمنطقية.
- اتسمت الاستدلالات بالتكلف والتعسف.
- جانبه في كثير منها الصواب، ويبدو أنه لاحظ ذلك، فجاء بالاستدلال تلو الآخر، وهو ما سميته بالاستدلالات المفسرة والموضحة.

استدلالات ابن جني تعد كلها تفسيرية (توضيحية)، خلافا لاستدلالات أهل النقل المتنوعة، خاصة أن ابن جني لم ينوع كما فعل ابن فارس، ولهذا جاء بالاستدلال العقلي والمنطقي تلو الاستدلال؛ توضيحا للفكرة وتثبيتا لها، ولهذا يمكن القول إن الاستدلالات عنده أخذت الأنماط الآتية:

_ **أولا:** مفسرة وموضحة؛ وهي الغالبة.

_ **ثانيا:** تفسير للاستدلال الأول الذي سبقه؛ أي أنه يرتبط ارتباطا وثيقا بما قبله، وهذا الربط أنه تفصيل وما قبله إجمال أو توضيح.

_ **ثالثا:** تفسير وتفصيل للمسألة الأساسي؛ وهو الغالب.

وجدير بالذكر أن الفرق بين النقطة ثانيا والنقطة ثالثا أعلاه؛ أنه جاء باستدلالات تفسيرا وتوكيدا للفكرة الأساسية، ويفرع عن هذا الاستدلال استدلال آخر فرعي مفسرا لهذا الاستدلال الفرعي، وليس مفسرا للفكرة الأساسية. وعلى هذا يمكننا إذا كان هذا صحيحا، أن تكون الاستدلالات لدى المعتزلة استدلالات عقلية، وهي الغالبة، وتتفرع عنها أحيانا استدلالات فرعية، لكنها ليست في كل الحالات. لذا لزم

التنوية؛ خشية اللبس. وهي لا تتفق مع ما ذهب إليه أحد الباحثين: فهو حين يحتج لواحدة من هذه الفرضيات يقنعك بصوابها، ثم حين يقول في ضدها، يقنعك به ويبعدك عنها. فقدرته على الاحتجاج للشيء والاحتجاج عليه لا يقارع[1].

صدق الباحث في أن قدرته على الاحتجاج لا تقارع، نتيجة تأثير الفكر الاعتزالي، لكنه لم يكن مصيبا في كل الاستدلالات المنطقية والعقلية التي توصل إليها، ولو كان يعلم علم اليقين أن استدلاله أخير، ما حاول أن يقدم استدلالا آخر، ولهذا قلت: إن هذا أدى به إلى المماحكات والمشاكسات اللفظية.

غير أن انحصار ابن جني في الاستدلالات العقلية جره إلى التصنع والتكلف، وهذا ما جعله يلحظ أن ما قدمه من استدلالات ليس مقنعا للخصم، ولهذا عمد إلى استدلالات عقلية كثيرة، وعلى هذا تعددت عنده، نتيجة للتكلف، وكذلك حين حصر نفسه في الاستدلالات العقلية، حصر نفسه في مكان ضيق، خلافا لما قام به أهل النقل.

وإذا كان ابن جني قصر استدلالته على العقلية منها غالبا، فإن هذا أوقعه فيما وقع فيه، كما أنه أجهد نفسه في التكلف في الاستنتاجات، وعلى الرغم من ذلك فعل ما فعل؛ وفاء لمذهبه الذي جعله يخالف شيخه أبا علي. كما أنه في هذه المناظرة المذهبية ظهر فيها الفكر الاعتزالي من خلال ما يلي:

_ **أولا:** استعمل التأويل في أكثر من موضع، كما أشرنا.

_ **ثانيا:** استعمل الأدلة العقلية كثيرا، وتكاد تكون كلها أدلة عقلية باستثناء موضعين.

_ **ثالثا:** حين تعارض النص مع العقل، أوّلَ النص، وتمثل هذه سمة جوهرية لديه.

لم تكن هذه المؤاخذات عليه؛ لأنه يجهلها، بل انتصارا لمذهبه، فأجهد نفسه، كما أجهد القارئ، إلا أن الملاحظ أنه أخلص لمذهبه الاعتزالي لحد التعصب.

وجدير بالذكر أن هذه المناظرة بين الشيخين، لم تكن مناظرة بمعناها المباشر، كما لم تكن كلاما، بل كتابة، وقد ترتب على ما ذلك ما يلي:

_ اكتسبت أهميتها لأنها مكتوبة، وقد ضمنت لها الكتابة البقاء حتى يوم الناس هذا، خلافا لو كانت منطوقة، ربما ضاعت كما ضاعت مناظرات كلامية كثيرة، ولم يبق منها شيء.

---

١ رشيد الضعيف: في أصل اللغة عند ابن جني وفي أثر موقفه،ص ٩٦.

_ لما كانت هذه المناظرة مكتوبة، فقد ترتب على ذلك أن جمهورها عريض وممتد قرونا طويلة، فقد حاول كل منهما أن يجعل الفريق الآخر يذهب مذهبه ويرى رأيه.

_ لم يكن الشيخان يعبران في هذه المناظرة عن آرائهما الشخصية، بقدر ما كان كل منهما مخلصا لمعتقده ومذهبه.

_أن الشيخين يعلمان علم اليقين أنهما في حالة مناظرة في مسألة موغلة في القدم، وأن ما يقدمانه من استدلالات ليست إلا فروضا متنوعة، لكنهما مقتنعون أن الوصول إلى استدلالات يقينية صعبة المنال، وإلا لماذا قدم ابن جني الاستدلال تلو الآخر؟ أو لماذا قدم استدلالاته أساسا؟ إذ لم يقدما استدلالات قطعية الدلالة.

_ عالج الأصوليون المسألة، على الرغم مما أوردت، إلا أنهم لم يسلكوا مسلك الشيخين؛ لأن المعالجة عندهم ليست أساسية، كما أن الهدف مختلف، مما جعل المعالجة عندهم مختصرة، وأخذوا بالرأيين، وأنها ليست من اختصاصهم، على ما أوردنا.

_ اكتسبت معالجة الشيخين الطابع المذهبي، لما أولياه من رعاية، أظهر بشكل ضمني خلافا مذهبيا بين مذهبين إسلاميين، وإن غلف بطابع لغوي.

وعلى هذا، ننتهي من حيث بدأنا إلى أن هذه المعالجة، لا تركز على المعالجة اللغوية الخالصة، كما في مصنفات فقه اللغة، بل على عناصر الاستدلال لدى الطائفتين اللتين يمثلانها الرجلان، وهذا يعكس الخلاف المذهبي الكامن خلف المناظرة. التي أرجو أن تكون قد اتضحت جوانب الاستدلال.

<u>٣ / ٢ / ٣ : قواعد الأبنية الحجاجية للاستدلال عند ابن جني:</u>

_ الاستدلال العقلي أساسيا.

_ الاستدلالات العقلية لم تكن خادمة للاستدلال الأول، كما هي عند أهل النقل. إذ كان كل استدلال منفصلا عن الأول، لكنه في الوقت ذاته مرتبط به من حيث التفسير والتوضيح.

_ الاستدلالات عند الشيخ، كانت تسير على النحو الآتي:

_ الاستدلال يليه استدلال آخر مفسر له، وهو ما قلت: إنه استدلال فرعي مفسر للأول، ثم يتفرع إلى استدلال فرعي ثالث مفسر للأول، وهنا ينماز من استدلالات أهل العقل، التي جاءت فيها الاستدلالات خادمة للاستدلال الأول.

_ نلاحظ التتابع المنطقي في الاستدلالات، على الرغم من اختلافها وتنوعها في الوقت ذاته، إلا أنها متكاملة. الاستدلالات عند الشيخ كلها خادمة ليس للاستدلال الأول، كما عند أهل النقل، بقدر ما كانت خادمة للفكر المذهبي عنده، وهو العقل.

_ إذا كان الاستدلال الأول عند أهل النقل أساسيا، فإن هذا ليس موجودا عند أهل العقل، خاصة أن أغلبها استدلالات عقلية، وعليه لا يمكن أن نقدم أحدها ونجعله أساسيا، كما فعلنا مع أهل النقل، ومن هنا، تكون استدلالات ابن جني لا تخدم استدلالا بعينه، مما أورده، بقدر ما كانت تخدم فكرا مذهبيا.

_ الاحتجاج عند ابن جني قائم على الاعتماد على النصوص، والاستنتاجات تقوم أيضا على النصوص دون إعمال الفكر في الموضوع الأساسي[1]. وجدير بالذكر أني أوردت أن مدرسة أهل النقل لا تعمل العقل في وجود نص، وليس كما تفضل الباحث الكريم.

_ اعتمد الشيخ استدلالين آخرين؛ أحدهما نقلي، والآخر لغوي، لكنهما لم يكونا على درجة الأهمية التي عليها الاستدلالات العقلية عند الشيخ. وإذا كان يمكننا ترتيبهما بناء على رؤية الشيخ، فتكون كما يلي:

_ **أولا:** الاستدلال اللغوي: يأتي أولا، وبناء عليه، يكون في المرتبة الثانية تاليا بذلك الاستدلال العقلي.

_ **وثانيا:** الاستدلال النقلي: يأتي في المرتبة الثالثة، عقب النوعين السابقين من الاستدلالات التي اعتمد عليها ابن جني.

وعلى هذا، إذا أردنا ترتيب أبنية الاستدلال عند الشيخ، نستظهرها فيما يلي:

_ **الاستدلالات العقلية:** وتمثل هذه السمة الغالبة، مما جعل التكلف في التأويل والتعسف في التفسير، يبدو واضحا في تقديم رؤيته. وهذا النوع متنوع ومتباين، لكنها كلها لا تخدم استدلالا محددا، بقدر ما تخدم فكره المذهبي، خلافا لما عند أهل النقل.

_ **الاستدلال اللغوي:** يأتي في المرتبة الثانية، على ما بينه وبين الاستدلال الأول من بون شاسع.

_ **الاستدلالات النقلية**، التي لا تعد شيئا مذكورا، يبدو أنه اعتمدها مراعاة لأهل النقل، كما فعل مع الاستدلال الثاني، وهما الاستدلالان المشتركان بين الطائفتين، ويمثلان

---

١ ينظر د. محمد حسين آل ياسين: نظريات نشأة اللغة عند العرب،ص ١٠.

أرضية مشتركة. وعلى هذا فهنالك اتفاق وتمايز في الاستدلالات بين الطائفتين، نعرض لهما في المطلب القادم.

<u>٤ / ٠ : خلاصة الكلام فيما اتفق واختلف فيه الشيخان من أبنية الحجاج للاستدلال:</u>

يمثل الحجاج تيارين متباينين أو شخصين مختلفين فكريا، مرده اختلاف رؤية النظر إلى المسألة. وعلى الرغم من التباين الفكري، إلا أن هنالك أرضية مشتركة بين الطائفتين، وبناء على هذا تتكون لدينا رؤيتان من خلال مدونة الدراسة؛ الاتفاق والانمياز، ونوجزهما فيما يلي:

<u>٤ / ١ : الأبنية الحجاجية للاستدلال المتفق عليها:</u>

_ **أولا:** آليات الاعتماد على الاستدلال اللغوي يتطابق فيها الشيخان. كما أنهما لغويان.

_ **ثانيا:** الاستدلال النقلي، على الرغم من التفاوت في درجة الأهمية لديهما.

_ **ثالثا:** استعمال الصيغ التي تدل على الحجاج الضمني، كما في الاستدلال اللغوي عند ابن فارس[١]. وعند ابن جني كان الأمر أكثر وضوحا، ومن هنا سأركز على العناصر التي تمثل سمة جوهرية عنده فيما يلي:

- الاستدلال اللغوي، كما هو عند ابن فارس.
- استعمال صيغ حجاجية مثل:

فإن قيل، قالوا، ولكن يجوز، أقول في ضد هذا، واعلم، فلم يجب عن هذا بأكثر من الاعتراف بوجوبه، ولم يخرج من جهته، إلا أنني سألت يوما بعض أهله، فقلت: ما تنكر أن تصح المواضعة من الله سبحانه؟[٢].

وتبدو هذه سمة أساسية في الكتابات التي تحمل طابعا حجاجيا، خاصة أن الكاتب يمثل عنصرين، الأول: وجهة نظره، والثاني: متناظر افتراضي. وعلى هذا رأينا هذه التعبيرات التي تمثل ملمحا مهما في طبيعة الكتابات المذهبية بشكل لافت للنظر، خاصة أنها مكتوبة، خلافا لطبيعة النصوص الروائية المكتوبة التي تعتمد على الحوار أساسا؛ كالرواية والمسرح. لكن في مثل هذه النصوص التراثية التي تتعلق بعلماء الكلام وكذلك بعلماء الأصول الذين تأثروا بعلماء الكلام، على ما أوردنا، وتمثل هذه سمة جوهرية في هذه المؤلفات بوجه خاص، على ما نسميه بالمناظرات المذهبية.

---

١ ينظر السيوطي: المزهر ١ / ٨، ٩ لتأكيد هذه الفكرة.

٢ ينظر السابق: الموضع ذاته. ١ / ١٠ : ١٥، وهي الصفحات التي حاولت جاهدا استخلاص استدلالات ابن جني العقلية منها.

غير أن هذه السمة ليست مقتصرة على ما أوردت، خاصة أن متابعة نصوص النحو والبلاغة، تظهر من دون جهد، أن نصوص البلاغة والنحو ... تحتاج إلى تتبعها في المؤلفات التراثية؛ لأنها تعكس:

_ **أولا:** حرية الحوار تبنى عليها حرية الفكر.

_ **ثانيا:** الخلاف بين الطوائف الإسلامية مرجعه إلى الإسلام الذي أفسح المجال للخلاف البناء، مما أتاح نموا حضاريا بلغته الدولة الإسلامية خلال قرنين من الزمان.

_ **ثالثا:** راعى كل من الشيخين الطائفة الأخرى في الاستدلالات؛ وعلى الرغم منذ لك، بدا واضحا من خلال اللغة الفكر المذهبي لديهما.

_ **رابعا:** المسألة محل النقاش واحدة لدى الطائفتين.

_ **خامسا:** الآية القرآنية واحدة، غير أن النظر مختلف.

_ **سادسا:** الاستدلال اللغوي واحد. ويظهر فيه ما يلي:

- إعمال العقل.
- الحجاج النحوي ظاهر.
- آليات الحجاج لدى الشيخين واحدة.

_ **سابعا:** آليات الاستدلالات المنطقية والعقلية لدى الشيخين واحدة، على الرغم من التفاوت في نوعيتها.

_**ثامنا:** أبنية الاستدلال النقلي والعقلي واللغوي، وآليات الإقناع فيما يتعلق بالاستدلال اللغوي والاستدلال العقلي المنطقي واحدة لديهما، على الرغم من التفاوت بينهما، على ما أوردته بينهما.

_ **تاسعا:** يتفق الشيخان حول رؤية التوقيف، وآية ذلك التطابق في الاستدلال اللغوي لهما.

_ **عاشرا:** القرآن الكريم.

<u>٤ / ٢ : الأبنية الحجاجية للاستدلال المختلف عليها:</u>

_ **أولا:** قدم أهل النقل النص على العقل، خلافا لأهل العقل الذين غلبوا العقل، وإن تعارض مع النص أولوا النص، وهذا تمثله مادة الدراسة.

_ **ثانيا:** استدلت الطائفتان بالاستدلالات ذاتها من نقلية وعقلية ومنطقية ولغوية، ويبقى التباين بينهما فيما يلي حسب مدونة الدراسة:

_ **أولا:** الاستدلال النقلي عند أهل النقل، هو الأساس الذي تأتي كل الاستدلالات شارحة ومفسرة له، وعلى هذا فهناك استدلال أساسي، أما الاستدلالات الأخرى فخادمة له، خلافا لأهل العقل التي جاءت الاستدلالات العقلية كلها، وهي الغالبة، في مرتبة واحدة، فليس هناك استدلال يخدم استدلالا كما أهل النقل، بل كل الاستدلالات العقلية تخدم الفكرة الأساسية، وهي الرؤية العقلية التي هي أساس الفكر الاعتزالي.

_ **ثانيا:** إذا كانت الطائفتان نوعت في الاستدلالات، فإنها ليست واحدة لديهما؛ ففي حين جاء الاستدلال النقلي على تنوعه في المرتبة الأولى، والاستدلالات الأخرى توضحه وتفسره، وعلى هذا، فإن هنالك ترتيبا يبدو واضحا في الاستدلالات، التي تنوعت عند أهل النقل، بما يشير إلى أنها ليست الوحيدة، صحيح هنالك استدلال رئيس، إلا أن الاستدلالات العقلية والمنطقية واللغوية، على الرغم من أنها مفسرة وشارحة للاستدلال النقلي، إلا أنه لا يمكن القول إن الفجوة بينها كبيرة، كما هي الحال عن أصحاب العقل.

تنوعت الاستدلالات عند أهل النقل، بما يوحي أن هنالك تنوعا إلى حد كبير بشكل عام، غير أن المدقق في الاستدلالات يتبين ما أوردته أعلاه، من أهمية هذه الاستدلالات وترتيبها على النحو الذي أوردته، خلافا للاستدلال عند أهل العقل، التي جاءت لتشير إلى أنها الأولى والأخيرة، على ما بدا واضحا في المعالجة في المطلب السابق.

_ **ثالثا:** أن الاستدلالات لدى الطائفتين فيها تمايز؛ فعند أهل النقل فيها تدرج، كما قلت، ويبدو أن الفروق بينها ليس كبيرا، إذ المعالجة لدى أهل النقل، تشير إلى هذا، خلافا لما هو عند أهل العقل، التي جاءت جميعها في سلة واحدة: الاستدلال العقلي والمنطقي، وجاء الاستدلالان الآخران، اللغوي والنقلي، في مرتبة تالية، والفروق، كما هو واضح بينها كبيرة بشكل لافت للنظر؛ بحيث تمثل الاستدلالات العقلية والمنطقية حوالي ٩٠%، بينما جاء الاستدلال اللغوي ليمثل حوالي ٨ %، والاستدلال النقلي يمثل حوالي ٢%. كما أشير إلى هذه النتيجة ليست نتيجة إحصاء بل ما بدا لي؛ نتيجة الاهتمام الزائد لدى ابن جني في التركيز على الاستدلالات العقلية.

_ **رابعا:** أن ابن فارس في مناقشة استدلالاته التي اعتمد عليها لم يكن مترددا، كما هي الحال لدى ابن جني، كما اتضح من خلال المناقشة في موضعه من البحث.

_ **خامسا:** أن الاستدلالات العقلية والمنطقية لدى ابن جني جعلته يتكلف بل يتعسف في التأويل، على ما بدا واضحا. خلافا لابن فارس الذي نوع الاستدلالات، مما غطى بشكل ما على هذه الملاحظة، وإن أصابها عوار على ما بدا هنالك في موضعه من البحث.

_ **سادسا:** لم يستطع الشيخان أن يقنعا القارئ بالاستدلالات التي توصلا إليها، على الرغم من أن الآليات المستعملة لديهما ليست بواحدة.

_ **سابعا:** ترتيب الاستدلالات عند ابن فارس أكثر تنظيما، على الرغم مما أصابها، مما ورد لدى ابن جني، على ما أوردناه في صدر أبنية الاستدلال عند أهل العقل.

على الرغم من استعمال الاستدلال النقلي لدى الطائفتين، إلا أنه عند أهل النقل هو الاستدلال الذي لا يرد، ويأتي في المرتبة الأولى، وجاء عند أهل العقل، إلا أن ترتيبه لم يكن كما كان لدى الطائفة الأولى، والدليل أن ابن جني جاء به على استحياء، وكأنه لم يكن مقنعا به، إلا أنه يعلم مكانته لدى الخصم (أهل النقل) فجاء به، لا لأنه مقتنع به، ولكنه يهم الطرف الآخر.

_ **ثامنا:** ابن فارس حدد رأيه منذ البداية في مسألة أصل اللغات، فانحاز إلى الوحي والإلهام، بينما تأرجحت رؤية ابن جني للاحتجاج بين الوحي والاصطلاح.

_ **تاسعا:** تفسير وتأويل النص القرآني.

٥ / ٠ : كلمة خاتمة:

اتضح الأثر المذهبي في أبنية الاستدلال لدى الشيخين، لكن لماذا هذا التنوع في الاستدلال لدى الطائفتين على الرغم مما أوردته؟ خاصة أن ابن فارس ينوِّع بشكل واضح، وإن جاء ترتيب الاستدلال واعتماده عنده يعكس فكرا مذهبيا، وكذلك عند ابن جني الذي غلَّب الاستدلال العقلي، ولم ينس الاستدلالات النقلية واللغوية، التي قلت عنها، إنها تمثل أرضية مشتركة.

تنوع الاستدلال لدى الشيخين، يعكس فكرا مذهبيا في التوجه العام. كما أن المناظر يريد أن يستولي على أفئدة خلق كثير؛ فإذا كان الناس متباينين في الثقافة والتفكير والميول، فإنها تحتاج إلى أبنية استدلالية متنوعة تبعا للتنوع السابق، ولهذا يمكن القول إن الشيخين راعيا الفكر المذهبي لديهما في إطاره العام، وأعطى كل منهما لنفسه الحرية في الحركة داخل هذا الإطار.

على أن النسبة تبقى في تباين الاستدلال. وهذا التباين هو الذي أعطى حرية الحركة لكليهما عكسته اللغة المذهبية بين الشيخين. فإذا كان الشيخان لغويين، فهذه أرضية مشتركة، حاولا من خلالها ليس إقناع أنفسهما؛ بل فعل شيئين:

_ إثبات أن كليهما له استدلالته المتنوعة والدقيقة، وفي ذلك إقناع طائفة كبيرة من اللغويين والنحاة والبلاغيين ومن هم على شاكلتهم.

_ أن الاستدلالات الأخرى لديهما، لا تقل أهمية عن الاستدلال اللغوي. وفي هذا تأكيد للفكرة السابقة.

أما الاستدلالات النقلية لدى ابن فارس، فتمثل استدلالات أساسية في فكره المذهبي، خلافا للنصوص النقلية لدى ابن جني، التي جاءت على استحياء أو كلمح البصر، ويبدو أن ابن جني لم يكن مقتنعا بالاستدلال النقلي؛ لأنه جاء به تدعيما للاستدلال السابق، ومن هنا فهو تفسير لتفسير أو ما يمكن أن نسميه بالاستدلال الفرعي المنبثق عن الاستدلال الأساسي. وعلى الرغم من أنه لم يكن أساسيا وليس مقتنعا به، إلا أنه:

- جاء فرعيا.
- يتوجه به إلى الخصم؛ الذي يمثل عنده استدلالا أساسيا، وهو إقناع للطرف الآخر.

وصنع ابن فارس ذلك الصنيع، حين استعمل المفردات التي توحي بالمناظرة، كما فعل ابن جني، غير أن الخلاف بينهما، أن مذهب ابن جني يتيح الجدال في كل شيء، حتى إذا توفرت النصوص، بينما يبقى سمة عند ابن فارس، لكنه لا يصمد أمام النص.

إن تنوع الاستدلال لدى الشيخين، كان مقصودا به طائفة بعينها، فضلا عن أنه يقنع الخصم في إطاره العام، وعلى الرغم من ذلك لا يتجاوزه بما يتعارض مع مذهبه. ومن هنا، فإن الشيخين كانا يدركان أمرين:

- الأول: الأخذ في الاعتبار الجمهور وتعدد مستويات ثقافته.
- الآخر: ألا يتجاوز النقطة الأولى بما يتعارض ومذهبه. ويبقى سؤال حائر: لماذا لم تكن المناظرة بين الشيخين كلاما؟ خاصة أنهما يعيشان في فترة زمنية واحدة؟

وإذا كان الأصوليون قالوا: إن معالجة المسألة عندهم فضول، ولهذا فقد جاءت رؤيتهم موجزة، فضلا عن أنهم أجازوا الرأيين، خلافا لابن حزم وابن الحاجب[1] اللذين اختارا مذهب التوقيف. وعلى هذا لم أتوقف عند هذه المسألة عند الأصوليين؛ لأن فيها لجاجا كثيرا، لا يقدم فائدة لما نحن مضطلعون به.

وجدير بالذكر أن المناظرات الكتابية تتسم بطابع التنظيم والترتيب في الأفكار، خلافا لما رأيناه عند ابن جني، على ما أوردت، وهنا تميزت استدلالات ابن فارس بالترتيب والتنوع المقبول إلى حد كبير، خلافا لاستدلالات ابن جني.

وكلمة أخيرة؛ عالج الشيخان مسألة موغلة في القدم، ولهذا جاءت الاستدلالات على النحو الذي لم يستطيعا أن يقنع كل منهما الآخر بله القارئ، غير أن الذي لاحظناه أن المسألة تعكس صراعا مذهبيا. وتعطي خلفية ناصعة عن الحياة الثقافية والدينية والاجتماعية والسياسية في فترات مختلفة من تاريخ الدولة الإسلامية.

---

١ ينظر السيوطي: المزهر ١ / ٢٣.

٦ / ٠ : المصادر والمراجع:

٦/ ١ : المصادر:

_ السيوطي: عبد الرحمن جلال الدين: (ت ٩١١هـ):

– المزهر في علوم اللغة وأنواعها، الجزء الأول، شرحه وضبطه وصححه وعنون موضوعاته محمد أحمد جاد المولى بك، محمد أبو الفضل إبراهيم، علي محمد البجاوي، منشورات المكتبة العصرية، صيدا، بيروت، د. ت.

٦ / ٢ : المراجع:

١ – أحمد أمين:

– ضحى الإسلام،الجزء الثالث، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، د.ت، د.ط.

٢ – بسام جرار:

– تفسير الشيخ بسام جرار: الفرق بين البرهان والحجة والسلطان والدليل في القرآن الكريم، على الرابط الآتي:

https://www.youtube.com/watch?vGOwMBiSmzbY

٣ – تغريد حريز محمد: (دكتورة):

– الأثر الفلسفي في الفكر اللغوي العربي: ابن جني أنموذجا، حوليات كلية الآداب، جامعة عين شمس، المجلد٤٦، مارس، ٢٠١٨، ص ص ١٥٧ : ١٦٨.

٤ – جميل حمداوي: (دكتور):

– من الحجاج إلى البلاغة الجديدة، أفريقيا الشرق، المغرب، ٢٠١٤.

٥ – جورج زيدان:

– الفلسفة اللغوية واللغة العربية، دار الحداثة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، لبنان، ط١، ١٩٨٧.

٦ – حمادي صمّود: (دكتور):

– مقدمة في الخلفية النظرية للمصطلح، ص ص ١١ : ٤٨، ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمّود، جامعة الآداب والعلوم الإنسانية، تونس١، كلية الآداب، منوبة.

٧ – رشيد الضعيف: (دكتور):
– في أصل اللغة عند ابن جني وفي أثر موقفه، مجلة الفكر العربي المعاصر، مركز الإنماء القومي، العدد: الثاني، يونيو، ١٩٨٠، ص ص ٩٦ : ١٠٠.
٨ – السيوطي: عبد الرحمن جلال الدين: (ت ٩١١هـ):
– الاقتراح في أصول النحو، حققه وعلق عليه عبد الحكيم عطية، راجعه علاء الدين عطية، دار البيروني، الطبعة الثانية، ٢٠٠٦.
٩ – شكري المبخوت: (دكتور):
– الحجاج في اللغة، ص ص ٣٥١ ــ ٣٨٣ ضمن كتاب: أهم نظريات الحجاج في التقاليد الغربية من أرسطو إلى اليوم، إشراف حمادي صمّود، جامعة الآداب والعلوم الإنسانية، تونس ١، كلية الآداب منوبة.
١٠ – طه عبد الرحمن: (دكتور):
– في أصول الحوار وتجديد علم الكلام، المركز الثقافي العربي (الدار البيضاء) الطبعة الثانية، ٢٠٠٠.
١١ – عادل خلف: (دكتور):
– البحث اللغوي عند الأصوليين، رسالة دكتوراه، كلية الآداب، جامعة المنيا،١٩٨٢.
١٢ – عبد القادر بقشي: (دكتور):
– قضية المجاز وأبعادها البلاغية والكلامية، مجلة جذور، النادي الأدبي الثقافي بجدة، مج ٩، ج ٢١ سبتمبر، ص ص ١٦٧ : ١٩٠.
١٣ – عبد الكريم بليل: (دكتور):
– البرهان والبيان والحجة والسلطان في القرآن على الرابط الآتي:
http://midad.com/article/١٩٥٨٩٥/
تاريخ النشر: ٢٧ شوال ١٤٢٨ (٢٠٠٧ – ١١ – ٠٨).
١٤ – عبد الله صولة: (دكتور):
– الحجاج في القرآن الكريم من خلال أهم خصائصه الأسلوبية، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧، دار الفارابي، بيروت، لبنان.

١٥ – عبد المنعم السيد أحمد جدامي: (دكتور):

– فرضية المستشرق مايكل كارتر في أصالة النحو العربي، ص ص ١٠٥: ١٩٢،ضمن كتاب: دراسات لغوية في المعجم ثنائي اللغة والاستشراق، ٢٠٠٧، ٢٠٠٨، دون ناشر.

١٦ _ عبد الهادي بن ظافر الشهري: (دكتور):

– استراتيجيات الخطاب مقاربة لغوية تداولية، دار الكتاب الجديد المتحدة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٤.

١٧ – محمد حسين آل ياسين: (دكتور):

– نظريات نشأة اللغة عند العرب، المورد، وزارة الثقافة والإعلام، دائرة الشؤون الثقافية، المجلد، ٧، العدد ٣، ١٩٧٨، ص ص ٩ :٢٢.

١٨ – يحيي محمود علي الجندي: (دكتور):

– رؤية جديدة في نشأة اللغة، مجلة كلية اللغة العربية بالزقازيق، العدد ٨، ١٩٨٨، ص ص ١٨٠:٢٢٧.

١٩ – الفرق بين الدليل والبرهان والعهد والميثاق (مقال) غير منسوب لأحد، على الرباط الآتي:

https://majles.alukah.net/t١٥٧٥٥٠

٢٠ – الاستدلال والبرهان (مقال) غير منسوب لأحد، على الرابط الآتي:

https://bohouti.blogspot.com/٢٠١٦/١٠/blog-post_٢٩٦.html